

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav pro klasickou archeologii

**Bakalářská práce**

**Jan Kocna**

**Sacra publica**

Praha 2013

Vedoucí práce: PhDr. Pavel Titz, Ph.D.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 31. července 2013

.....

Jan Kocna

**Klíčová slova (česky)**

*Římské náboženství, sacra publica, di inferi, sacra privata, februarius, lares*

**Klíčová slova (anglicky):**

*Roman religion, sacra publica, di inferi, sacra privata, februarius, lares*

**Abstrakt (česky):**

Práce se snaží vhodně porovnat způsoby uctívání a role vybraného sektoru římského panteonu ve sféře *sacra publica* a *sacra privata* v období římské republiky, vymezené roky 509 př. Kr. a 27 př. Kr. Jejím cílem je výstižně popsat soukolí římského *religio* a pozici, jakou v něm zastával každý římský občan a, naopak, také bezprostřední význam, jaký náboženství znamenalo pro něj. Na základě dostupných literárních pramenů, dosavadních archeologických nálezů a zhodnocení k tématu relevantního bádání popisuje v první řadě doménu bohů a duchů zemřelých, známých v římském světě jako *di inferi*, oblast bohů a deit domácích vztažených k rodině a její kontinuitě a, samostatně, další vybraná kolegia a uskupení, jejichž význam byl pro římskou společnost, zejména v patrných rozdílech v rámci oficiálního státního a soukromého okruhu, nejvýznačnější.

**Abstract (in English):**

This bachelor aspires to appropriately compare manners of worship of picked sector of Roman pantheon between the spheres *sacra publica* and *sacra privata* in the period of the Roman Republic defined by years 509 BC and 27 BC. Its purpose is to concisely describe machinery of Roman *religio* and position of every Roman citizen in it and, on the contrary, also imminent significance of what religion meant to him. On the basis of accessible literary sources, actual archeological evidence and evaluation of subject relevant researches it primarily describes realm of gods and souls of deceased known in the Roman world as *di inferi*, sphere of household and family relating deities and, separately, additional selected collegiums and groupments, whose importance for roman society, especially in perceptible differences between official state and private domains, was most distinguished.

## Obsah

<b>1. Di Inferi</b>	8
1.1. <i>Devotio</i> a kletby	8
1.2. Ceremonie a rituály	11
1.2.1. <i>Februarius</i> v porovnání se zbytkem římského roku	12
1.2.1.1. <i>Februus</i>	12
1.2.2. <i>Lupercalia</i>	13
1.2.3. <i>Parentalia</i>	14
1.2.4. <i>Feralia</i>	16
1.2.5. <i>Caristia</i>	16
1.2.6. <i>Terminalia</i>	17
1.2.7. <i>Regifugium</i>	18
1.2.8. <i>Equirria</i>	18
1.2.9. <i>Fornacalia</i>	19
1.2.10. <i>Quirinalia</i>	19
1.2.11. Taurijské hry	20
1.3. Podsvětní božstva	22
1.3.1. <i>Dis Pater</i>	22
1.3.1.1. <i>Ludi Tarentini</i>	23
1.3.1.2. <i>Dis Pater</i> jako <i>Pluto</i> a <i>Pluto</i> jako Hádés	23
1.3.1.3. Omyl s identifikací boha <i>Summána</i>	24
1.3.1.4. Další identifikace	25
1.3.2. <i>Proserpina</i>	25
1.3.3. <i>Orcus</i>	25
<b>2. Domácí božstva a Vestálky</b>	26
2.1. Role římské <i>pietas</i>	26
2.2. Larové a Penati	26
2.2.1. <i>Lararium</i>	27
2.2.1.1. Vybavení <i>lararia</i>	29
2.2.2. <i>Lares</i>	30
2.2.2.1. Definice – <i>lares</i> jako skupina nebo individualita?	31
2.2.2.2. Původ	33
2.2.2.3. <i>Lares</i> v rodině	34
2.2.2.4. Oficiální ceremonie	35
2.2.2.4.1. <i>Compitalia</i>	35
2.2.2.4.2. <i>Larentalia</i>	37
2.2.2.5. Mytologie	37
2.2.2.5.1. <i>Fratres Arvales</i>	37
2.2.2.5.1.1. <i>Ambarvalia</i> a <i>Carmen Arvale</i>	38
2.2.2.5.1.2. <i>Acta Arvalia</i>	40
2.2.2.5.2. <i>Mater Lares</i>	40
2.2.2.6. Typologie Larů	41
2.2.3. <i>Lemures</i>	44
2.2.3.1. <i>Lemuralia</i>	45
2.2.4. <i>Penates</i>	45
2.2.4.1. <i>Penates Publici</i>	46
2.2.5. <i>Manes</i>	47

2.3. Vestálky a jejich očištné rituály .....	47
2.3.1. Literární zdroje .....	48
2.3.2. <i>Aedes, atrium</i> a další archeologická evidence .....	48
2.3.3. Očištné rituály .....	53
<b>3. Archeologická evidence z římských domů .....</b>	<b>56</b>
3.1. Plastika .....	57
3.2. Nástěnné malby .....	58
<b>4. Závěr .....</b>	<b>61</b>
<b>5. Literární zdroje .....</b>	<b>62</b>
5.1. Antické zdroje .....	65

## Úvod

Práce se zabývá rozdíly mezi uctíváním různých římských deit v rámci různých sociálních skupin a snaží se poukázat na roli, jakou římské *religio* pro tyto skupiny hrálo. Na příkladech ze sféry podsvětních a domácích božstev, jejichž soukolí je k tématu nejrelevantnější, a přístupu římských občanů ke svým mrtvým se snaží výstižně přiblížit základní pojmy, jejich vzájemné vztahy a poměrně nejasné identifikace jednotlivých činitelů. Jejím cílem je shrnout dosavadní poznání v tomto okruhu a na základě archeologické i literární evidence vytvořit ucelený obraz sektoru římského náboženství vztahujícího se k dvěma zcela esenciálním aspektům života – morálky a smrti. Pragmatické římské náboženství, stojící v pozadí vzniku celé říše, hrálo jednu z nejdůležitějších rolí v životě každého Římana. Jakákoliv na první pohled nedůležitá událost pro něj byla zásahem vyšší moci a míra její prospěšnosti byla výsledkem loajality, jakou k příslušnému božstvu choval. Rituály, oběťmi a slavnostními průvody vykoupený *pax deorum* měl znamenat trvalou prosperitu, ať už z pohledu jednotlivce, rodiny nebo celého státu.

Tento systém lze nejlépe pochopit skrze každoroční festivaly a ceremonie k počtě daných deit a proto i v této práci jim bude věnována značná pozornost. Vzhledem k nesourodosti informací antických autorů je nutno dobře odlišit cennou informaci od básnických obrátů, neboť právě básníci a žánrový autoři věnovali římské mytologii a liturgii s ní spojené největší pozornost. V současné době existuje několik publikací, které se věnují soukolí římského náboženství jako celku a naprostou většinu z nich jsem zařadil mezi hlavní prameny. Religions of Rome of Mary Beard a kolektivu, Jorgem Rüpke editovaný Companion to Roman Religion a Festivals and Ceremonies of the Roman Republic od Howarda Hayese Scullarda patří, mezi mnoha jinými, do jejich nejúčtějšího výběru a v dnešní době působí jako moderní a komplexní přehled římského *religio*, ač se příslušnou problematikou nezabývá tak detailně, jako mnohé studie mnoha dalších autorů, bez jejichž přínosu pro archeologii a religionistiku by tato práce nemohla vzniknout.

Práce je rozdělena do tří základních kapitol, z nichž první dvě pojednávají o podsvětních a domácích deitách, které si jsou, do jisté míry, v mnoha ohledech podobné, neboť kult mrtvých v nich zastával jednu z nejdůležitějších pozic. Na příkladech konkrétních individuálních božstev, konaných rituálů, chodů kněžských kolegií a správě domácího kultu zde bude podrobně vyložena problematika tohoto okruhu. Třetí a poslední kapitola se zabývá interpretací nemnohého archeologického materiálu z římských obytných staveb, který, vhodně interpretován, je klíčem k pochopení jinak pro dnešního člověka často bizarních a smysl nedávajících náboženských postupů, kterým antický Říman přikládal takovou váhu.

## 1. *Di inferi*

První kapitola pojednává o nejširší římské skupině bohů a božstev, pod níž buď přímo spadá nebo je s nimi možné asociovat naprostou většinu římského pantheonu, ať už na základě vymezení z hlediska mytologického, tedy původního římského, nebo archeologického či religionistického. Rozdíly, jaké panovaly v rituálním uctívání či pouhém vymezení mezi sférou veřejnou a soukromou, jsou právě u těchto deit, společně s domácími bůžky, nejvýznačnější, což z této skupiny činí nejednoznačný celek, který z důvodů svého dlouhého vývoje a nejasného začleňování nejen římských a etruských, ale i nespočtu dalších deit nebyl jasně definován ani ke konci období republiky, ze kterého se dochovalo nejvíce relevantních literárních i archeologických památek. Nejednotnost obyvatelstva římského impéria tak jak se rozrostlo v průběhu 5. až 1. stol. př. Kr. se zcela jistě projevila i v římském *religio*; ani pro samotné římské občany, jejichž náboženská chápání jsou pro tuto práci nejpodstatnější, nebyl každý bůh znám pod jediným jménem či tváří a, nadto, s jediným polem působnosti. I pokud ponecháme stranou jejich epiteta, různorodost jmen a názvů toho samého aspektu či toho samého božstva je snad nejpatrnější právě u *di inferi*. Samotný vládce římského Podsvětí byl znám pod několika jmény (viz 1.3), která nejen že netvořila jednotný celek, ale svými významy šla často i proti sobě.

*Di inferi* byli spojováni především s Podsvětím a smrtí a byli základem římského kultu předků, který hrál zejména v *sacra privata* ústřední roli. Pod tuto skupinu je možné zařadit veškeré duše zemřelých, kteří se na základě svého životního přesvědčení a skutků staly buď duchem dobrým v podobě *Lares* a *Manes*, nebo duchem zlým v podobě *Lemures* či *Larvae* (Augustin, *De civ. Dei* 11). Zatímco propojení s Larů s touto skupinou je dodnes předmětem sporu, *Manes* byli v tomto kontextu definováni o poznání jasněji, s čímž souvisí i jejich kult.

Aurelius Augustinus cituje Varrovo nedochované *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* a vymezuje *di inferi* především způsobem, jakým jim má být obětováno – a to skrze tzv. *foci* („výhně“). Na rozdíl od rituálů ostatních bohů, po kterých často následovala hostina, byly tedy rituály bohů podsvětních vždy procesem, ve kterém byla oběť spálena, na znamení toho, že lidem nepřísluší hodovat s mrtvými. Takže zatímco klasické oběti se veskrze skládaly ze zvířat, které se běžně nacházely v římském jídelníčku, oběti pro *di inferi* byly obvykle složeny z takových tvorů, kteří Římanům připadali nepoživatelní – jako jsou koně nebo štěnata, jejichž *holocaust* (tedy zápalná oběť) není ničím neobvyklým, zejména v kultu Hékaté, a vzácně také lidé (Rüpke 2007, s. 269).

### 1.1. *Devotio* a kletby

Podsvětní božstva byla také těmi, jimž byly adresovány nejextrémnější římské formy modliteb, jako bylo *devotio* nebo tzv. *defixio*. Během *devotia* římský generál před bitvou slavnostně přísahal *di inferi*, že obětuje vlastní život za vítězství. V antických textech se můžeme setkat hned s několika případy podrobného popisu takového rituálu, za nejúplnější z nich pak lze označit Liviův popis (*Ab Urbe cond.* VIII,9-10) sebeobětování Publia Decia Musa<sup>1</sup>. Za předříkání *Pontifa Maxima*, který nařídil Musovi obléct svou *togu*

<sup>1</sup>Publius Decius Mus byl konzulem společně s Titem Torquatem r. 340 př. Kr., během Druhé latinské války se Samnity. Před bitvou u Vesuvu se oběma konzulům zdál sen, ve kterém armáda, jejíž generál obětuje svůj život



*praetextu*, zahalit hlavu kápí a, s jednou rukou dotýkající se jeho brady, stát na hrotech kopí, je zde poměrně neskladně opakováno několik frází, ve kterých jsou postupně vyvolávána podsvětní i další božstva, mezi nimiž lze zmínit archaickou Triádu *Jupitera*, *Marta* a *Quirina*, *Lary*, *Manes* a *Bellonu*. *Devotio* je také zaznamenáno Tacitem, v souvislosti s neobjasněnou smrtí Tiberiova synovce Germanika. Tacitus tvrdí, že v jeho době se tento výraz rozšířil i na rituály, ve kterých se prosebník snaží přivodit bolest nebo dokonce smrt někomu jinému (Rives 2003, s. 61).

Pojem *defixio*, naproti tomu, obvykle souvisí s tzv. *tabellae defixionum*. Tyto „proklínací destičky“ jsou jedním z našich nejdůležitějších dokladů praktikování magie ve starověkém Římě a jsou úzce propojeny s *di inferi*, v jejichž svatyních jich bylo, s výjimkou hrobek samotných, nalezeno nejvíce; jejich účelem bylo ovlivnit skrze demony a podsvětní božstva životy lidí nebo zvířat proti jejich vůli (Jordan 1985, s. 151-197). Obvykle byly zapsány na malé a úzké olověné destičky, srolované do svitku nebo poskládané do krabičky. V současnosti je jich nalézáno stále více, celkový odhad počtu nalezených předmětů užívaných v řecko-římském světě dosahuje 1,600. Neexistuje žádný jejich kompletní soupis, data jsou zpracovávána lokálně (A. U. Stylow, *Fuentes epigráficas para la historia de la Hispania Ulterior en época republicana*, s. 255-261 pro nálezy ze Španělska; K. Brodersen & Kropp, *Fluchtafeln* pro nálezy z Německa; A. E. Cooley, *Becoming Roman, Writing Latin? Literacy and Epigraphy in the Roman West*, s. 165-179 pro nálezy z Británie, jejichž počet se za posledních 20 let zněkolikanásobil). V zásadě je možné rozlišit dva typy těchto tabulek – za prvé ty, která mají obsahovat kouzla ke zneškodnění protivníka vyvoláním démona skrze zapsání jeho pravého jména nebo přednášením daného textu. Druhou skupinu pak tvoří ty, ve kterých prosebník s uvedením svého jména žádá nějaké božstvo o napravení křivdy, která se mu stala; obvykle šlo o krádež a největší počet těchto tabulek pochází z Británie, zejména z lokality *Aquae Sulis*, dnešního Bathu, ve kterých se prosebníci často obrací na pomoc od bohů, ve snaze najít a potrestat zloděje šatstva, které bylo ukradené během koupele, jak dokládá Roger Tomlin v eseji *Writing to the Gods in Britain* (Cooley 2002, s. 167). Jako třetí samostatnou skupinu, bezpochyby patřící k tomuto okruhu, lze vyčlenit také zaklínadla lásky.

K vykonávání takovéto modlitby si prosebník obvykle zvolil nenavštěvované, izolované místo, jako hřbitov. Po provedení byla tabulka často zakopána pod zem či vhozena do studny (nebo umístěna v domě cíle, jak tomu bylo u zaklínadel lásky, viz Gager 1992, s. 18), díky čemuž se nám jich dnes dochovalo takového množství. S nálezy těchto tabulek jsou často nacházeny i malé panenky nebo loutky, podobající se cíli, s rukama i nohama svázanými a často probodnuté hřebíkem, a kusy oblečení nebo vlasů, které byly potřeba zejména v případě vykonávání zaklínadel lásky. Zajímavý je jistě i fakt, že, zejména s počátkem císařství, byly tyto tabulky vyráběny s předstihem, na zakázku, s vynechanými mezerami pro pozdější doplnění jmen (Gager 1992, s. 14-15). Překlad těchto textů někdy činí značné potíže, neboť často nebyl zaznamenán v latině, ale tzv. *voces mysticae*, tedy slovy, které nemusí nutně patřit do jakéhokoliv známého jazyku, ale mají být uspořádána

---

*Manes* a *Zemi*, bude vítězná. Po poradě s haruspiky se oba konzulové dohodli, že jehož šiky budou v boji poráženy, ten *devotio* učiní. V bitvě se hůře vedlo Musovi a proto nechal povolát Pontifa Maxima, s jehož pomocí modlitbu vykonal a za cenu vlastního života vykoupil vítěztví.

tak, aby jim rozumělo především požadované božstvo nebo, častěji, démon (Gager 1992, s. 9).



Dostupné z: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Eyguières.jpg>, 12. 6. 2013

Z Říma je známo mnoho tabulek, které dosvědčují, že Římané všech sociálních postavení se se svými problémy často obraceli k podsvětním bohům – *defixio* se stalo zcela obvyklým v případech krádeže (ač je tato skupina někdy označována spíše jako *deutio*, neboť se zde jedná o kontakt spíše s nějakým pomocným božstvem a je vysloveně žádáno o spravedlnost, nikoliv újmu, viz Rüpke 2007, s. 309-310), ale i před důležitými událostmi kompetitivního rázu, jako byly volby nebo sportovní či gladiátorská klání. Je zaznamenáno, že před důležitými závody vozatajůse mnozí ze závodníků snažili touto formou přivolat neštěstí a smrt na některého z konkurentů<sup>2</sup> (Rüpke 2007, s. 289). Tyto tabulky byly značně rozšířeny i v oblasti celého Středomoří<sup>3</sup>, přes 200 jich bylo nalezeno v severní Africe zejména v oblasti kolem Kartága a přes 220 v Attice (souhrnně, viz Audollent 1904).

<sup>2</sup>Tato praktika se mezi vozataji stala zřejmě natolik oblíbenou, že zákon z r. 389 p. Kr. odsuzuje k smrti každého, kdo by se k ní před závodem uchýlil.

<sup>3</sup>Kde byly psány většinou řecky.



Dostupné z: <http://cultusdeorum.blogspot.cz/>, 25. 7. 2013

## 1.2. Ceremonie a rituály

Varro (*De lingua Lat.* VI,34) nás informuje, že po kalendářní reformě Numy Pompilia, kdy byly k dosavadním deseti měsícům Romulovým připojeny dva nové<sup>4</sup>, z nichž druhý, který po dlouhou dobu rok zakončoval, *Februarius*, pravděpodobně pojmenovaný po etruském bohu bohatství a smrti *Februovi* (viz 1.2.1.1.), byl, na jedné straně, zasvěcen mrtvým a s nimi spjatým deitám a, na straně druhé, vítání nového zemědělského cyklu. Varro jej odvozuje od tzv. *dies februat* (Dne očisty), kdy prý nazí kněží *luperci* pochodovali kolem starého Palatinu za přihlížení zástupů lidí. Tato praktika je dodnes chápána poněkud kontroverzně (viz 1.2.2.). *Februarius* byl s 28 dny měsícem nejkratším a také jediným se sudým počtem dní, čemuž Římané připisovali štěstí. V tento čas také, podle Varra (*Res rust.* I,36), začínalo jaro<sup>5</sup> a konalo se několik v římském roce velmi významných svátků<sup>6</sup>, spjatých s očistou, uzavřením všeho starého a udobřováním si duchů

<sup>4</sup>Ianuarius s 29 dny byl měsícem prvním, neboť i jméno boha Iana bylo při výkonech obětí a rituálů vyvoláváno jako první. Druhým měsícem byl Februarius. Nyní se zdá, že původně byly tyto měsíce připojeny ke konci roku, a teprve v průběhu republiky (podle některých odhadů až kolem r. 158 př. Kr., viz G. Forsythe, *Time in Roman Religion*, s. 14) byly přesunuty na jeho počátek.

<sup>5</sup>Konkrétně 7. Februaria, kdy *Favonius* (římská obdoba *Zephyru*), bůh západního větru, přinášející úrodu a jaro, počal vanout a byl čas připravit pole.

<sup>6</sup>Římský rok byl svátky, festivaly a ceremoniemi protkaný. Pravděpodobně nejdůležitější zdroj, ke kterému je však místy nutno přistupovat s rezervou, jsou Ovidiovy *Fasti*. Tento kalendář zanechal Ovidius rozpracovaný - v 6 knihách shrnuje měsíce od ledna do června.

předků a mrtvých všeobecně. významných svátků<sup>7</sup>, spjatých s očistou, uzavřením všeho starého a udobřováním si duchů předků a mrtvých všeobecně.

### 1.2.1. *Februarius* v porovnání se zbytkem římského roku

Jako dobrý příklad toho, jak vedle sebe dokázaly fungovat sféry *sacra privata* a *sacra publica*, poslouží praktická ukázka z chodu římského měsíce, pro který se nejlépe hodí právě *Februarius*. Porovnáme-li četnost a ambivalenci událostí konaných v tomto měsíci se zbytkem římského kalendáře, vyjde měsíc únor jako jeden z těch nejpozoruhodnějších<sup>8</sup>.

Vzhledem k množství *dies nefasti* v měsíci je nutné rozlišit, který svátek hrál jakou roli pro danou část římské společnosti. Není pravděpodobné, že by každý římský občan dodržoval všechny předepsané zvyky – při bližší analýze se totiž dozvídáme, že podobná ceremonie k uctění podobných božstev se pod jiným názvem a s lokálními zvyklostmi vyskytuje separátně v rámci jednotlivých sociálních oblastí a velmi podobný svátek tak známe jak z prostředí rurálního, tak i urbánního. Logicky, postupem času ustupoval folklór ve prospěch druhého zmíněného.

#### 1.2.1.1. *Februus*

Bůh očištných rituálů, které se jeho jménem, mezi jinými, konaly ve druhé polovině měsíce. Ten pravděpodobně nosil právě jeho jméno<sup>9</sup> a, stejně tak, se možná právě z jeho jména vyvinulo slovo *februare* (očistit, vyčistit...), viz Varro, *De lingua Lat.* VI,13. Podstata onoho očištění měla přinášet zvýšenou plodnost a odproštění od zlých sil v podobě nově nabitě duchovní ochrany na počátku nového cyklu<sup>10</sup> – z toho důvodu byla po jeho boku uctívána *Juno Februata*, jako patronka

<sup>7</sup>Římský rok byl svátky, festivaly a ceremoniemi protkaný. Pravděpodobně nejdůležitější zdroj, ke kterému je však místy nutno přistupovat s rezervou, jsou Ovidiovy *Fasti*. Tento kalendář zanechal Ovidius rozpracovaný - v 6 knihách shrnuje měsíce od ledna do června.

<sup>8</sup>*Ianuarius* se svátkem *Compitalia* (2.2.3.) a festivalem k uctění boha *Jana* odpovídal našemu listopadu a teprve počátkem třetí třetiny období římské republiky byl přesunut na jeho počátek (Forsythe, *Time in Roman Religion*, s. 14). Z druhé strany měsíc *Februarius* obklopoval *Martius*, jímž původně rok začínal, a který byl, jak již název napovídá, spjat s přípravami k novým výbojům a s festivaly na počest boha *Marta* všeobecně. *Aprilis* se svátkem *Parilia* byl svázán s chodem venkovského života a festivaly na počest zejména ženských deit, zatímco *Maius* byl v Římě veskrze pokládán za měsíc nešťastný (Scullard 1981, s. 115) – v půlce měsíce totiž zlí duchové *Lemures* vyžadovali utišení (2.10.). *Iunius* byl měsícem *Vestalií* a *Iuliovi* pod patronátem samotného *Jupitera*, zvanému až do zavedení Juliánského kalendáře *Quintilis*, dominovaly ceremonie a hry ve jménu Apollóna a *Neptuna*. Měsíc *Sixtilis* (*Augustus*) byl festivaly prosycen, nejvíce mezi nimi vynikaly Vulkanálie a *Consualia*. *September* byl měsícem *Ludi Romani* a během *Octobru* byly pořádány závody jako *Equus October* a rituály k počtě *Jupitera* a *Marta*. *November* přinášel *Ludi Plebeii* a *December* pouze ženám otevřené rituály k uctění bohyně *Dea Dia* a, v tomto pořadí, *Agonalia* k uctění Aenea a *Marta*, završení *Consualii*, velkolepá *Saturnalia* a *Larentalia* (Scullard 1981).

<sup>9</sup>Společně s *Martiem* a *Ianuariem* je tak třetím a posledním měsícem v období římské republiky pojmenovaném po nějakém božstvu.

<sup>10</sup>Což velmi pravděpodobně souvisí s původním umístěním měsíce na konci římského roku.

sňatků (Arnobius, *Adv. Nat.* III,30). Nemnohé informace o něm nám podává Joannes Laurentius Lydus (*De mens.* 618), když píše, že jej pod stejným jménem uctívali Etruskové, u kterých zastával také pozici vládce Podsvětí. Postupem času pravděpodobně splynul s *Plutonem* (Servius, *In Verg. Georg.* I,43).

### 1.2.2. *Lupercalia*

*Lupercalia* byla oficiálním římským svátkem konaným mezi 13. a 15. únorem, přičemž na únor 15. spadaly největší oslavy, spojené s výročím založení chrámu boha *Luperca*. Antické zdroje na popis tehdy konaných rituálů se příliš nerůzní, ovšem podávají rozdílné výpovědi o tom, jak průvod nahých, nebo částečně nahých kněží *Luperci*, ke kterým se často připojovala stejně oděná skupina urozených mládců a římských magistrátů, procházel městem a šleháním chundelatými řemeny vymítal zlovolné duchy, přinášeje plodnost. Plútarchos (*Romulus* 21, 3-8) označuje tento festival za očištný, s napojením na starší *Februa* a dokonce na řecké *Lykaia*, „hostinu vlků“, odkud prý získal i své jméno, což by znamenalo jeho značně archaický původ. Samotný bůh pastýřů *Lupercus*, od něhož získali svůj název „vlčí“ kněží *Luperci*, byl často ztotožňován s bohem *Faunem*; jeskyně *Lupercal*<sup>11</sup>, taktéž pojmenovaná po „vlčím bohu“, na úpatí Palatinu, kde měla vlčice najít malého Romula a Rema, pak byla místem, kde byly během *Lupercalií* vykonávány nejdůležitější ceremonie a odtud také vycházel průvod. Festival zde začínal obětí dvou kozlů a psa<sup>12</sup> (Plútarchos, *Quaest. Rom.*, 68), vedenou Luperky nebo *Flamenem Dialis*. Ti po chvíli povolali dva mladíky urozeného původu, kteří si potřeli čela krví<sup>13</sup> a následně se, v souladu s etiketou obřadu, hlasitě smáli. Než se vydali k běhu kolem Palatinu, kůži obětovaných kozlů rozřezali na pásy a z nich vytvořili řemeny (zvané *februa*), kterými šlehali kohokoliv, kdo se jim připlétl do cesty – zřejmě nešlo o nijak násilnou praktiku, neboť Plútarchos dodává, že mnoho žen ve věku rodiček se takto dobrovolně zmrskat nechalo, aby se jim lépe vedlo při početí nebo porodu.

Tento běh, konaný snad v okolí staré výměry města kolem Palatinu, prý imitoval tradici započatou už Romulem a Remem nebo jejich následovníky. Plútarchos (*Romulus* 21,3-8) navazuje na řeckého básníka Buta a tvrdí, že po porážce vzdorokrále Amulia z Alba Longy Romulovi následovníci v radosti spěchali k místu, kde vlčice dvojčata zachránila a běh, potření krví a následná očista tak byly připomenutím této události a nebezpečí, které ji původně provázelo. Podle Caia Acilia, římského autora z 2. stol. př. Kr., jehož práce jsou nyní ztraceny a známy pouze díky Plútarchovým citacím, však rituál vnikl v době před založením Říma, kdy Romulovi družiníci ztratili

<sup>11</sup>Tato jeskyně byla údajně objevena v lednu 2007 italským týmem vedeným I. Iacopiovou pod Augustovým *Domus Livia* (M. C. Valsecchi, National Geographic News 20th November 2007).

<sup>12</sup>Oběť psa byla v souladu s římskou vírou, snad inspirovanou řeckým *periskylakismoj*, v očištné účinky jeho těla; svou roli bezpochyby sehrála i jeho příbuznost s vlky.

<sup>13</sup>A mnoho z nich ji vzápětí zase setře vlněnou přízí namočenou v mléce, jak dodává Plútarchos (*Romulus* 21,3-8). Není jisté, zda tento zvyk byl součástí rituálu, nebo pramenil z osobních preferencí.



svá stáda. Ve snaze je najít se, po modlitbě k *Faunovi*, rozběhli, nazí, aby nebyli obtěžováni potem, do všech stran.

#### Výjev z údajné jeskyně *Lupercal*



Dostupné z: <http://badarchaeology.blogspot.cz/2007/11/lupercal.html>, 22. 7. 2013

Oslavy *Lupercalií* se těšily velké oblibě a pozornosti i v době pozdní republiky, jak dokládá záznam festivalu z r. 44 př. Kr., kdy se běhu jakožto konzul účastnil i Marcus Antonius, za přihlížení Caesara a jeho rodiny (*Caesar* 61,3-4). Markus Antonius se tehdy, zřejmě ve snaze zalíbit se Caesarovi (nebo jej zdiskreditovat před odpůrci) a lidu, rozhodl využít příležitosti a během festivalu nabídl před zraky Říma Caesarovi diadém a s ním i královský titul. Tento zvyk byl některými badateli zařazen mezi archaické, neboť v počátcích Říma prý bylo obvyklé během *Lupercalií* tímto gestem ztvrdovat královskou moc (Dumézil 1970, s. 349-350). Caesar toto gesto však odmítl, dokonce nadvakrát, a nařídil diadém odnést do Kapitolského chrámu, neboť zde dlíci *Jupiter Optimus Maximus* byl podle něj „jediným králem Říma“. Ti, kteří během této události vzdávali čest Caesarovi jako králi, byly následně pronásledováni některými tribuny<sup>14</sup>, což možná dokazuje, že Markus Antonius chtěl tímto gestem pouze odhalit Caesarovi přívržence.

Datum konání *Lupercalií* se krylo s oslavami *Parentalií*, kdy byli uctívání mrtvých a v tomto kontextu je nutno pohlížet i na *Lupercalia*.

#### 1.2.3. *Parentalia*

*Parentalia*, svátek konaný mezi 13. a 21. únorem na počest předků, které si Římané chtěli touto formou naklonit nebo udobřit, byla mnohem rodinnějšího a

<sup>14</sup>Plútarchos zmiňuje Flavia a Marulla.

## Moderní ztvárnění Římana během Lupercalií od Conrada Dresslera



Dostupné z: <http://www.flickr.com/photos/65986072@N00/7613070494/>, 4. 7. 2013

decentralizovanějšího rázu, než *Lupercalia* (Beard 1998 I, s. 50). Pouze v den první, na únorové Idy, byly Vestálkami vykonány veřejné rituály ve prospěch *Lares* a *Parentes* u Tarpeina hrobu (Fowler 1899, s. 306). Ovidius (*Fasti* II,537-539) popisuje zvyk římských rodin obětovat a hodovat přímo u příslušných hrodek zesnulých<sup>15</sup>, což mělo posílit vazby mezi živými a mrtvými členy rodiny; i přesto, že oficiální římský kult nikdy nehlásal jednoznačné stanovisko k životě po smrti<sup>16</sup>. Klasické dary se skládaly z květinových věnců, obilí, soli, chlebu a vína a byla ze zákona povinná pro každého *paterfamilias*.

<sup>15</sup>Všechna římská pohřebiště se ze zákona nacházela vně pomeria.

<sup>16</sup>A, díky tomu, docházelo v dobách pozdějších k odlišnému pojetí tohoto svátku křesťany, kteří jej slavili také – zejména pak ovšem až následná *Caristia*, která se, jako „svátek lásky“, neodlišovala od jejich ideologie. Zatímco pohané si od mrtvých, s notnou pietou, udržovali určitý odstup, křesťané oslavovali dny narození zemřelých jako „nový život“ (Rüpke 2007, s. 116).

## Tarpeina skála dnes



Dostupné z: <http://faculty.history.wisc.edu/sommerville/367/367-043.htm>. 4. 7. 2013

Na *Parentalia* navazovala o půlnoci 21. února *Feralia*, vyznačující se exorcističtějšímaspektem.

#### 1.2.4. *Feralia*

*Feralia* byly oficiálním svátkem konaným 21. února, v den všeobecně považovaný za nešťastný a pro sňatek nevhodný, k účtě *Di manes*– zejména pak těch, kteří nějakým způsobem utiшит potřebovali. V modlitbách je však často zastoupena celá řada dalších božstev, z nichž nelze opomenout *Mater Lares*, *Lary* samotné i jejich zlé protějšky – *Lemures*. Nemáme žádné dochované záznamy o veřejném průběhu těchto rituálů (Dumézil 1996, s. 366), o svátku se dozvídáme od básníka Ovidia, z jehož interpretace je ovšem možné soudit, že *Feralia*, zejména v porovnání s předchozími *Parentalii*, věnovala značnější pozornost především utišení a odvrácení duchů zlých, podobně jako tomu bylo u květnových *Lemuralií*. Ovidius (*Fasti* II,533) píše, že v tento den byly uzavřeny všechny chrámy a jejich oltáře vyhaslé a měl být trestem za dobu, kdy Latijové, již naučení pietě k předkům od Aenea, opominuli během bojů svátek *Parentalia*. Tehdy prý byli nuceni ustoupit, neboť Řím vzplál díky ohnům z pohřebišť a zlí duchové od té doby navštěvovali římské příbytky; formou *Feralií* pak byli každoročně utišováni. Ovidius také mluví o rituálu vykonávaném k počtě *Tacit* („tiché“), která se, na konci Ovidiova vyprávění o mytologickém původu této bohyně, stane matkou prvních *Larů*, ochránců Říma.

#### 1.2.5. *Caristia*

Následný den, 22. února, se pro římského občana situace zcela obrátila, neboť, jak píše Ovidius (*Fasti* II,635), se lid konečně odvrátil od mrtvých a pro změnu slavil v rámci jižícího rodinného kruhu, často toho nejširšího. Tehdy bylo při společné



## Hrobka Scipionů v Římě



Dostupné z:

[http://www.comune.roma.it/wps/portal/pcr?contentId=NEW257033&jp\\_pagecode=newsview.wp&ahew=contentId:jp\\_pagecode](http://www.comune.roma.it/wps/portal/pcr?contentId=NEW257033&jp_pagecode=newsview.wp&ahew=contentId:jp_pagecode), 4. 7. 2013

hostině za dohledu bohyně Concordie obvyklé obětovat zapálením kadidla a úlitbou pokrmů *Larum* a hovořit o kontinuitě rodu. Básník Marcus Valerius Martialis z 1. stol. p. Kr. naznačuje i zvyk obdarovávat své blízké (Nauta 2002, s. 79).

#### 1.2.6. *Terminalia*

23. února se konal svátek k počtě boha *Termina*. Bůh *Terminus* je považován za jednu z nejranějších římských deit a jeho oltář měl být překryt pozdějším chrámem *Jupiterovým* na Kapitolu. Nikdy nebyl zobrazován v lidské podobě, byl chápán jako božská síla dlicí v hraničních kamenech (Beard 1998 II, s. 3). Ovidius (*Fasti*, svz. II, 639) píše, že na obou stranách římské hranice, zejména mezi jednotlivými polnostmi, bylo zvykem vlastnoručně postavit oltář, kde každý člen rodiny příslušně obětoval, nejčastěji formou obilí, koláčů nebo vína. Milník byl rituálně potřísněn krví jehněte nebo selete a během modliteb oslavována velikost a zároveň střídmost boha *Termina*, který v oběti nežádá nic cenného.

Byl vykonán i oficiální státní rituál v podobě oběti ovčích vnitřností k účtě boha, u šestého milníku cesty směrem k městu Laurentum<sup>17</sup>, které je někdy považováno za

<sup>17</sup>Kde se pravděpodobně nacházela původní stará hranice města Říma (Scullard 1981, s. 79-80).

## Římský milník při Via Romana XVIII



Dostupné z: [https://en.wikipedia.org/wiki/File:Geira\\_Milha\\_XXIX\\_caminho.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/File:Geira_Milha_XXIX_caminho.jpg), 6. 7. 2013

původní hlavní město Latijů předtím, než se tato role přenesla na nevzdálené Lavinium – to je ovšem někdy s Laurentem ztotožňováno (viz studie E. H. Bunburyho Laurentum).

Ovidius (*Fasti* II, s. 682) se také zmiňuje o oltáři boha *Termina* na Kapitolu. Při stavbě chrámu Jupiterova byl bůh rituálně požádán o opuštění místa a odpuštění skrze tzv. *exauguratio*, kdy je chrám s respektem k danému bohu desakralizován, aby mohla být daná lokace použita k jinému účelu. Antické zdroje se ovšem shodují, že *Terminus* odmítl a tak byl jeho oltář ponechán kde byl (Rüpke 2007, s. 442) a nový chrám byl postaven kolem, s otevřeným prostorem ve stropě uvnitř cely, aby mohlo být *Terminovi* obětováno pod širým nebem, jak nařizovala tradice.

#### 1.2.7. *Regifugium*

*Regifugium* byl každoroční zvyk konaný 24. února. Zatímco Ovidius (*Fasti* II, 685) tvrdí, že událost připomínala útěk posledního z legendárních římských králů Tarquinia Superba r. 510 př. Kr., Plútarchos píše, že událost především symbolizovala konec úřadu *rex sacrorum* a čas zvolení nového (Howatson 1998, s. 847).

#### 1.2.8. *Equirria*

*Equirria*, připadající na předposlední den měsíce, tedy 27. února, byla prvním z dvojice každoročních závodů vozatajů<sup>18</sup>, konaných k počtě boha Marta a *di inferi* na

<sup>18</sup>Nebo závodů na koňských hřbetech (Humphrey 1986, s. 560).

Campu Martiu, příchod jehož měsíce a nového roku byl již římskou společností všeobecně očekáván. Koňské závody na Campu Martiu, v jakékoliv podobě, pak byly tradičně spojovány s oslavami a rituály k usmíření podsvětních bohů - vyskytuje se i názor, že archaický Mars byl původně bohem mrtvých a podsvětí si Latijové představovali v podobě koně (Brill 1956, s. 228).

Dvojice únorových svátků pak stála poněkud stranou těch zmíněných, neboť jejich náplň vyplňovaly především obavy o přípravu polností do nového roku a úrodu. Přestože se *Fornacalia* a *Quirinalia* datem konání kryla s devítidenními *Parentaliemi*, nenesou podobný pietní nádech, jaký byl ve stejné době prokazován, zejména privátně v rámci jednotlivých rodin, zesnulým. Nabízí se tak názor, že v době, kdy na venkově převládali agrární festivaly, bylo nutno připravit pole a na pietu jednoduše nezbývalo tolik času, se ve městech obyvatelé věnovali zcela jiným činnostem. V obou případech ale samozřejmě primárně záleželo na preferencích té které hlavy rodiny.

#### 1.2.9. *Fornacalia*

*Fornacalia* byly svátkem k uctění bohyně výhni a pecí *Fornax*. Jejich zakladatelem byl snad již Numa Pompilius (Plinius Starší, *Natur. hist.* XVIII 2,8). Datum konání se, podobně jako u mnoha festivalů zemědělského a výrobního rázu, různilo (*feriaconceptiva*<sup>19</sup>) a bylo každoročně určováno *Curiem maximem*, specifickým knězem předsedajícím curiím, který do tabulek, umístěných na foru, vepsal, kterak se jaká ze třiceti *curiae* zapojí do oslav. Nejzažší datum pro jejich konání bylo tradičně 17. Februaria, kdy byla slavena *Quirinalia*, často tak spadající na poslední den oslav *Fornacalií*.

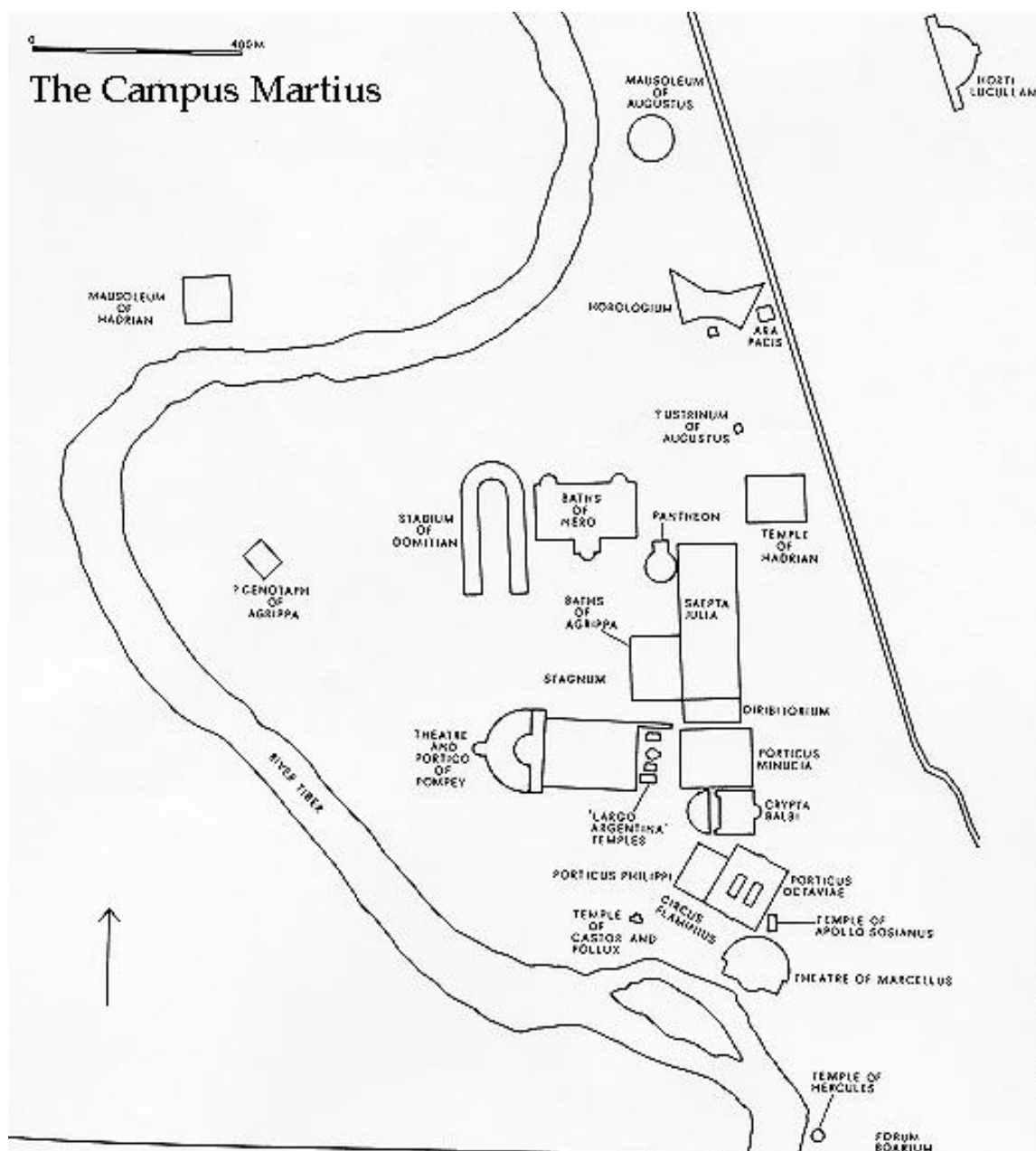
#### 1.2.10. *Quirinalia*

Ten, kdo se nezúčastnil obětí a hostin během *Fornacalií*, mohl obětovat osobně během následných *Quirinalií*, k počtě boha *Quirina*, během shromáždění všech curií. Díky tomu byly *Quirinalie* mezi Římany přezdívány *Stultorum feriae*, tedy „Hostina hlupáků“ (Ovidius, *Fasti* II,527). Tradiční datum konání spadalo na 17. Února, den, kdy měl být zavražděn a na nebe vzat Romulus (Varro, *De lingua Lat* VI,13).

Spojitosť s podsvětními božstvy, skrze zvyk spálení obětí, lze snadno vyhledat u každoročních římských svátků jako byly *Equus October* a *Consualia*, které byly podrobněji popsány v souvislosti s bohyní *Vestou* – tyto praktiky jsou ovšem poněkud v rozporu se skutečností, že posvátné okrsky *di inferi* se tradičně nacházely, podobně jako hřbitovy, vně pomeria. Koňské závody všeobecně hrály při výkonech rituálů k počtě podsvětním bohům důležitou roli a z toho důvodu pro ně byly i důležité lokace u *Campu Martiu*, jako bylo Tarentum nebo Trigarium, kde byly konány v Římě vzácné závody trojspřeží, které byly zasvěcené specificky podsvětním bohům (Isidor ze Sevilly, *Etymol.* 18, 36). Specifickou úlohu při usmiřování *di inferi* pak hrály tzv. Taurijské hry.

<sup>19</sup>Římský výraz označující pohyblivý svátek.

*Campus Martius* – plán z konce 1. stol. p. Kr.



Dostupné z:

[https://resources.oncourse.iu.edu/access/content/user/leach/www/c414/net\\_id/maps/map12.gif](https://resources.oncourse.iu.edu/access/content/user/leach/www/c414/net_id/maps/map12.gif),

4. 7. 2013

### 1.2.11. Taurijské hry

*Ludi Taurii* byly římské hry, pořádané nepravidelně a bez oficiálního data k účtě a především usmíření rozhněvaných *di inferi*. Howard Scullard (1981, s. 156) spekuluje o datech 25. a 26. června, nicméně tuto hypotézu nelze zatím nijak potvrdit. O konkrétní události konané r. 186 př. Kr. se zmiňuje Livius (*Ab Urbe cond.* 39,22) v souvislosti, že trvaly dva dny a byly svolány ihned poté, co se do Říma dostaly



*Campus Martius – model*

Dostupné z:

<https://resources.oncourse.iu.edu/access/content/user/leach/www/c414/2005/fullcampus.jpg>, 12. 1. 2013

zprávy o vítězství vojska v Hispánii<sup>20</sup>. V díle římského filologa 2. stol. n. l. Sexta Pompeia Festa *De verborumsignificatu*<sup>21</sup> je psáno, že hry byly poprvé ustanoveny za vlády Tarquinia Superba jako reakce *ex libris fatalibus*<sup>22</sup> na záhadnou nákazu, projevující se vysokou úmrtností novorozenců, která Řím v té době postihla. Rekonstrukce toho, jak hry a rituál probíhal, je možno vystopovat už u otce novodobého dějepisu J. J. Scaligera do 16. stol. n. l., kdy se usuzovalo, že hry zahrnovaly gymnastická cvičení buď na hřbetě, nebo napnuté stažené býčí kůže, které mohly být podobné skokům na trampolíně. Tento názor je již ovšem dlouho považován za zcestný (Guignaut 1851III, s. 1121), nedostatek dalších zdrojů ovšem zamezuje podrobnějšímu bádání k tématu, jehož vývoj v současnosti stagnuje.

<sup>20</sup>Díky čemuž bylo vedeno hned několik pokusů, zejména v období přelomu 19. a 20. stol. (viz anonymní *Memoirs and Letters of Charles Sumner*, svz. II, 64), o propojení těchto římských her s počátky býčích zápasů na území dnešního Španělska a, naopak, několik dalších snažících se dokázat přítomnost býčího aspektu a her v podobném duchu v antickém Římě. Ani jedna teorie nebyla potvrzena, či vyvrácena.

<sup>21</sup>Resp. v jeho opisu z 8. stol. n. l., který byl prací jednoho z historiků Karla Velikého Paula Diacona (s. 479). Z Festova originálu jsou známy pouze fragmenty.

<sup>22</sup>Tedy z „knih osudů“, mohlo se jednat o Sibylliny knihy nebo etruské texty (Bouché-Leclercq 1879, s. 1024).

Zejména nejvýše postavení bohové z *di inferi*, jako byl Dis a Proserpina, hráli centrální roli v tradičním římském očištném rituálu známém jako *lustrum*. Tento výraz v Římě označoval pětileté období, které označovalo dobu zastávání úřadu římských censorů. Během *lustra* byli slavnostně uvedeni do úřadu noví, kteří vykonávali i rituál ke spirituálnímu očištění všehořímského lidu (Rüpke 2007, s. 77).

### 1.3. Podsvětní božstva

V římském náboženství není možné zcela jasně vymezit, jaká konkrétní božstva do této skupiny spadají. Je možné sem zařadit takové deity, které byly nějakým způsobem spjaté s Podsvětím a smrtí, ale také velké množství těch, které měly co do činění s porodem a vznikem nového života – je možné soudit, že Římané přistupovali ke smrti a zrození jako k cyklu. Jediné vodítko v tomto směru nám přináší styl obětí a typologie a umístění oltářů. Mnoho podsvětních bohů, počínaje římským ekvivalentem Háda zvaného *Dis Pater*, mělo své oltáře a svatyňky v podzemí, nicméně se nejednalo o pravidlo. Skupiny zvané *Manes* nebo *Lares*, jejichž minimálně některé aspekty není možné v *di inferi* pominout, nebyli ani natolik spjatí s Podsvětím, jako s mrtvými, což přináší komukoliv, kdo by chtěl tuto skupinu perfektně definovat, značný problém. Jako spojující prvek, který je možné v určité míře použít jako limit *di inferi*, je proto možné zvolit míru asociace se smrtí, koloběhem života, popř. (a samozřejmě v ideálním případě) vymezení mytologické.

Skupiny různých bohů a bůžků, které je možné k této skupině zařadit, se pokusím podrobněji přiblížit na následujících stranách, ač list, který zde uvedu, zcela jistě není kompletní a ani takový být nemůže. Největší pozornost bude věnována právě těm, jejichž role je dobře vystopovatelná ve veřejném i soukromém sektoru – tedy skupinám Larů, *Manes*, *Lemures* atd. (viz odstavce 2.2 a následující), ústřední jádro, tvořící osu římského Podsvětí, bude stručně *popsáno* už v paragrafech následných, počínaje Podsvětním vládcem *Dis Pater*.

#### 1.3.1. *Dis Pater*

Římský bůh podsvětí, často nazývaný ve zkrácené formě *Dis*, byl původně bohem bohatství a všeho cenného v zemi a snad teprve splynutím s původně řeckými božstvy jako byli *Pluto* nebo *Hádés* se z něj stala jejich římská alternativa. *Dis Pater* je možné přeložit jako „bohatý otec“, což by snad přímo značilo jeho příbuznost s řeckým *Plutem*, jehož jméno bylo téhož významu (Latte 1967 V, s. 247), nebo, méně pravděpodobně, „otec bohů“. Skrze jeho vládu nad bohatstvím země v podobě kovů a drahých kamenů byl, podobně jako *Pluto*, postupem času stále více spojován se smrtí a poté, co převzal roli římského ekvivalentu *Pluta* a *Háda*, převzal i jejich mytologické zázemí, které se, jak vidno, ovšem neslučovalo se starší římskou tradicí – *Dis Pater* se tak stal jedním ze tří synů *Saturna* a *Ops*, po boku *Jupitera* a *Neptuna*. Takovéto členění by zcela měnilo pohled na vývoj římských božských triád; nikde ovšem není doloženo, že by *Dis* byl skutečně uctíván po boku svých mytologických bratrů – během *ludi Tarentini* (viz níže) byl uctíván v triádě s *Proserpinou* a *Ceres*, její matkou.

Kruhový mramorový oltář *Dis Pater* a jeho chotě *Proserpiny* byl, dle legendy, zázračně nalezen Sabinem z Ereta jménem Valesius<sup>23</sup> při severo-západním kraji Campu Martii, na místě zvaném *Tarentum* asi 6m pod zemí; Valesius se řídil věštbou jeho domácích bůžků ze snu, která pravila, že své tři děti vyléčí pouze vodou z Tibery ohřátou na oltáři *Dis Pater* a *Proserpiny* (Festus, *De verb. signif.* 329 a 350). Protože bylo jeho počínání úspěšné a po řádné oběti zde dlicím bohům se děti uzdravily, byly zde od té doby tradičně konány tzv. *ludi Tarentini*, které se později vyvinuly v *ludi saeculares*.

#### 1.3.1.1. *Ludi Tarentini*

Republikánská fáze *ludi saeculares* není dobře prozkoumána. Není znám rok jejich počátku, ale někteří antičtí autoři za něj označují r. 509 př. Kr. (Censorinus, *De Die Natali* 17, 10), což by z nich, společně s *ludi Romani*<sup>24</sup>, činilo nejstarší veřejné hry v Římě. Jediné dobře zdokumentované hry se ovšem konaly během pro Řím katastrofických událostí z průběhu První punské války r. 249 př. Kr. (Rüpke 2007, s. 225). Censorinus zde cituje Varra, který tvrdí, že hry byly tehdy ustanoveny po sérii zlých znamení poté, co se senát a *quindecimviri* poradili s prorocstvími v knihách Sibyliných (Censorinus, *De Die Natali* 17,8 a nasl. 11) a trvaly po tři noci, zřejmě v souvislosti se třemi uzdravenými dětmi. Varro nadále dodává, že bylo ustanoveno, že se budou hry pořádat na tomtéž místě každých sto let, čemuž by nasvědčoval i rok konání těch dalších zaznamenaných ve 40. letech 2. stol. př. Kr. Vzhledem k tomu, že se jedná o jediné dvě zaznamenané hry tohoto rázu během období republiky, někteří autoři předpokládají, že se jich více ani nekonalo a jejich ustanovení bylo přímo závislé na stupni ohrožení římského impéria (Beard 1998 I, s. 71-72). Hry zahrnovaly oběti italským sudičkám zvaným *Parcae* a oslavné hymny k počtě Ceres.

Augustus hry oživil pod jménem *ludi saeculares* a částečně je reformoval, aby lépe odpovídaly jeho náboženským reformám. Nyní se měly konat každých 110 let, což se nenaplnilo, neboť počaly sloužit také politické propagandě a, zejména, kultu císaře – Augustus je pořádal r. 17 př. Kr., Claudius r. 47 n. l. jako oslavu osmistého založení Říma a Domitián r. 88. n. l.

Oltář *Dis Pater* a *Proserpiny* pocházející z císařského období byl objeven r. 1886 za palácem Cesarini, dnes však již není k vidění (Platner 1932).

#### 1.3.1.2. *DisPater* jako *Pluto* a *Pluto* jako Hádés

Cicero (*De nat. deor.* II.,66) napsal: „Terrena autem vis omnis atque natura Diti patri dedicata est, qui dives, ut apud Graecos Πλούτων quia et recidunt omnia in terras et oriuntur e terris“ a nebyl jediný, kdo oba bohy ztotožňoval.

<sup>23</sup>Jednalo se o předka jednoho z dvojice prvních římských konzulů Publia Valeria.

<sup>24</sup>Konané k počtě *Jupitera Optima Maxima* vždy v den vítězství v bitvě a od r. 366 př. Kr. každoročně po několik týdnů v září.

Už římský básník Quintus Ennius<sup>25</sup> (*Euhemerus* VII) zmiňuje, že *Dis* je ekvivalentem *Pluta*<sup>26</sup>. Antičtí autoři všeobecně tato jména často zaměňují; stejně tak *Proserpinu* mnohdy nazývají *Persefonou*, aniž by se pro systém používání latinské nebo řecké verze jmen našel jakýkoliv jiný než fonetický důvod. Řecký *Plouton* byl eufemismem pro jméno a pojem Hádés, jehož pouhé vyslovení působilo často děsivě a pro konverzaci se tak stalo nevhodným<sup>27</sup>; když občan helenizovaného světa užil jména *Plouton*, obvykle nehovořil o Podsvětí a smrti, ale o podzemí a zejména minerálním bohatství a kovech, které jinak spadaly pod doménu Háda. A tak se podobně i v římském světě stalo slovo Hádés spíše pojmem pro území Podsvětí a největší děsy s ním spojené.

### 1.3.1.3. Omyl s identifikací boha *Summána*

Pokud v bádání pokročíme dále, je možné *Dis Pater* skrze *Pluta* asociovat s řadou dalších božstev. Protože *Hádés* a po něm i *Pluto* byli v řecké společnosti chápáni jako jakási *Diova* Podsvětní alternativa (Robertson 2010, s. 102), i v římském náboženství přejal vládce Podsvětí některé atributy, kterými disponoval i vládce nebes *Jupiter*. Oproti němu, jakožto bohu denního hromu, stál *Summánus*, jako bůh hromu nočního (Paulus Diaconus, *Epitome Festi: De verb. signif.*, 188), který byl právě z tohoto důvodu dlouho mylně považován za *Plutona*. Navzdory dílu pozdně antického autora Martiana Capelly *De nuptiis* (II,164), které se *Summánem* nakládá jako s nejvyšším z *Manes*, dnes již převažuje názor, že se jedná o samostatné božstvo se vztahem ke zlodějům a noční kriminalitě (Plautus, *Bacch.*, IV 8,54). Zajímavý výzkum k tomuto tématu provedl v 70. letech Georges Dumézil, který *Summána* dokonce zařadil do archaické dichotomické dvojice nejvyšších římských bohů, kde měl *Summánus* zastávat roli násilného vládce noci a *Dius Fidius*<sup>28</sup>, jako jeho protějšek, spravedlivého vladaře denního (Dumézil 1977, s. 184).

Nejen Ovidius (*Fasti* VI,731) se zmiňuje o *aedes Summani*; sám ovšem nemá tušení, o jaké božstvo jde. Chrám stál při západním konci *Circu maximu* u Aventinu a byl postaven za války s Pyrrhem z Épeiru, prý proto, že *Summánova* terakotová socha byla sražena bleskem ze štítu chrámu *Jupiterana*

<sup>25</sup>Žijící v letech 239 až 169 př. Kr. V citovaném díle zastává názor, že bohové jako takoví nijak neovlivňují svět lidí a vlastně ani neexistují – podle něj se jedná o slavné generály a lidovévůdce z dob dávno minulých, jejichž životní skutky a události sloužily za vzdálený vzor počátkům příslušné mytologie.

<sup>26</sup>Ennius přidává i další ekvivalent toho samého boha, kterého prý někteří nazývají *Orcus* (1.3.3.).

<sup>27</sup>Jméno *Plouton* je nám poprvé známo z počátku 5. stol. př. Kr. ve formě *Πλουτοδότης*, tedy *Ploutodotēs*, znamenající „dárce bohatství“; viz Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec Français*, 26th ed. (1963) pod heslem „Πλούτων“.

<sup>28</sup>Bůh přísah blízce asociovaný s *Jupiterem*.



Kapitolu do Tibery (Cicero, *De div.* I,10). Stejný osud potkal r. 197 př. Kr. i nově zbudovaný chrám.

#### 1.3.1.4. Další identifikace

Bůh *Februus* (1.2.1.1.) se nabízí jako jeden z logických *Plutonových/Disonových* ekvivalentů. To samé platí i pro boha jménem *Orcus* (1.3.3.), přičemž oba lze považovat za lokální deity starší, původně italské/etruské, které splynuly se snadněji pochopitelnými, či stejnými vlastnostmi se vyznačujícími *Plutonem* a potažmo *Hádem*. Plútarchos postupuje ještě dále a zototožňuje *Plutona* s egyptským *Serapidem* (*De Iside*, 361) a *Persefonu* s *Isidou*.

#### 1.3.2. *Proserpina*

Žena vládce podsvětí a dcera bohyně *Ceres*, dle jejíhož pobytu v podsvětí Římané vysvětlovali střídání ročních období. V římské verzi legendy, jistě inspirované tou řeckou, ji *Dis* unesl na Sicílii. Její matka uvrhla kletbu na Sicílii a odmítala se vrátit na Olymp, dokud svou dceru nenajde – pustošila všechna místa, kam vstoupila. Znepokojený Jupiter poslal Merkura, aby vyjednal její návrat. *Dis*<sup>29</sup> svolil, ale donutil ji sníst tři granátová jablka; ten, kdož okusí jídlo mrtvých se totiž nesmí vrátit mezi živé. Z toho důvodu musela po tři měsíce zůstat v podsvětí s *Disem* a tento čas Římané chápali jako zimu. Naopak na podzim *Ceres* měnila barvu listů na odstíny oranžové a hnědé<sup>30</sup> předtím, než se *Proserpina* má opět vrátit ke svému manželovi do Podsvětí.

#### 1.3.3. *Orcus*

*Orcus*, jakožto další z římských ekvivalentů Hádových, je dalším důkazem spletitosti římského pantheonu, zejména co se týče jmen jako *Pluto*, *Dis Pater* a Hádés, se kterými byl *Orcus* často ztotožňován. Pravděpodobně se jedná o starší božstvo, než zmíněný *Dis*, a je také chápán spíše jako jeho zlovolná část, trestající hříšníky po smrti. Není jisté, zda byl Římany převzat od Řeků nebo Etrusků. Řekům byl známý démon *Horkos*, který svou pomstou stíhal každého, kdo nedostál svým slibům a přísahám – tato schopnost byla totiž připisována právě i *Orcovi*. Názory o etruském původu pramení z objevu tzv. Tomba dell'Orco, hypogea nedaleko Tarquinii. Po objevu r. 1868 důstojníkem francouzské armády byl jeden z kyklopů nesprávně považován právě za *Orca* (Helbig 1871, s. 257-260). Je také možné že, podobně jako Hádés, bylo jeho jméno používáno jako pojmenování Podsvětí.

*Orcus* byl převážně uctíván ve venkovských oblastech a není jisté, zda měl v jakémkoliv římském městě oficiální kult<sup>31</sup> (Bernheimer 1952, s. 43), díky čemuž se

<sup>29</sup>V některých verzích vystupující jako Pluto.

<sup>30</sup>Což měly být *Proserpininy* oblíbené barvy.

<sup>31</sup>Ač je zmiňován dosud nejasně identifikovaný *aedes Orcus* na Palatinu, který nechal zbourat císař Heliogabalus, aby vytvořil prostor pro chrám vlastní (Platner 1932).

v některých oblastech stal součástí folklóru a festivaly, ve kterých je zmiňován, přežily až do dnešní doby.

## 2. Domácí božstva a Vestálky

### 2.1. Role římské *Pietas*

Výkon domácích obřadů k bohům, kteří se bezprostředně vztahovali k danému místu či rodině, znamenal pro naprostou většinu římského lidu bezpochyby závazek největší, neboť právě na blahu domácích deit záviselo i blaho celé *familiae*. Právě skrze domácí obřady a míru jejich dodržování si římský lid udržel kontakt se svou minulostí a původními pietními zvyklostmi, neboť římské náboženství jako celek se postupem času stalo i pro vzdělance nesourodou a nejednoznačnou záplavou jmen a vlastností. Soubor morálních norem, která po staletí v drobných obměnách utvářela etickou základnu římské společnosti a snad nejviditelnější úlohu hrála právě v domácím kultu, se nazýval *mos maiorum*. Svou roli v něm zastávali i tradiční římské hodnoty, mezi nimiž nechyběla *Pietas* (oddanost, věrnost). Pouze skrze oddanost k bohům a vědomé a řádné oběti bylo možné se přiblížit trvajícimu *pax deorum* a pouze skrze tento mír mohl Říman dosáhnout jakéhokoli úspěchu (Rüpke 2007, s. 227). Víra v externí ovlivňování ryze světských záležitostí silou nějaké nadpřirozené bytosti byla v Římě obvyklá. Takováto moc se měla nazývat *numen* a závisela na tom, zda se bůh hněval nebo ne (Dumézil 1996); ta ovlivňovala prakticky všechno – od výsledku bitvy po vyschnutí pramenu. Objevily se ovšem i protichůdné názory, které popírají takovýto význam *causa religionis* jako vědeckou fikci (viz Kevin McGeough 2004, *The Romans: New perspectives*, s. 179). Tak či tak, nárůst počtu veřejných her a jejich enormity, které měly rozhodující vliv zejména na lid, a stejně tak počtu ceremonií a komplexních rituálů, které měly dané božstvo usmířit nebo mu vzdát hold, je dobře vystopovatelný do dob, kdy byl Řím bezprostředně ohrožen konfrontací s nějakou jinou regionální mocností – zejména pak během válek Punských a s helénistickým východem (Rüpke 2007, s. 227).

### 2.2. Larové a Penati

Tyto do jisté míry podobné deity zaujaly nejdůležitější místo ve sféře *sacra privata*. Protože, zejména jejich některé formy, ztělesňovaly v podobě prospěšných duchů samotnou rodinu, nemohl je opomenout žádný *paterfamilias*. Mnoho zvyků s těmito deitami nakládalo jako se skutečnými, stále existujícími členy rodiny, což se projevilo i způsoby, jakým jim bylo obětováno a jak byli adresováni. Veřejná sféra uctívání těchto bůžků napodobovala tu soukromou a měla podporovat sociální souznění v rámci jednotlivých sousedství a, vzhledem ke svému statutu, který veřejné ceremonie a průvody tohoto druhu svěřoval de facto do rukou sociálně slabších občanů, byla často dějištěm necenzurované politické satyry. Tento veřejný potenciál nemohl zůstat bez povšimnutí a ke konci republiky a, zejména pak, v průběhu císařství sloužil nepokryté politické propagandě, resp. kultu císaře.

### 2.2.1. *Lararium*

Již od pozdní republiky se prakticky veškeré domácí svatyně nazývali souhrně *lararia*<sup>32</sup>, protože tradičně obsahovali nejméně jedno vypodobnění tradičního domácího ochranného bůžka – Lara, který v některých svých formách ztělesňoval duchy zesnulých předků<sup>33</sup>, jejichž posmrtné masky či jiné pamětní předměty v patricijských rodinách často okolí *lararia* zdobily. Vedle zobrazení Lara, nebo Larů, se často objevoval *genius* hlavy rodiny, ať už v podobě mužské nebo jako vousatý či chocholatý had. Ve skromnějších příbytcích (tedy v nejčastějším případě) se umísťovaly malé sošky Larů do výklenků ve zdi s malovaným pozadím - podobné

*Lararium* v domě Vettiů v Pompejích



Dostupné z: <http://www.vroma.org/~bmcmanus/lararium2.html>, 3.7. 2013

výklenky se nacházely i ve větších domech a obvykle také v prostorách pro služebnictvo. Samostatné svatyně se objevovaly pouze v honosných domech, ale ani zde nedosahovaly větších rozměrů. Nehledě na velikost, podstatným faktem týkajícím se lararií bylo, že byla stálá, permanentní, a nikdy nebyla odstraňována. V římských domech a vilách stála *lararia* obvykle na centrálním prostranství – tedy v atriu, nebo, z praktických důvodů, v kuchyni (Beard 1998 II, s. 113).

<sup>32</sup>Ač není možné tvrdit, že *lararium* byl skutečně v antice používaný termín.

<sup>33</sup>Počátkem 4. stol. př. Kr. si některé patricijské rodiny počaly přivlastňovat božský původ, který se promítl i do domácího kultu. Vedle posmrtných masek předků, visících na stěnách u vstupu do domu nebo v blízkosti Lararia, se tak mohlo objevit i zpodobnění, př., Venuše, od které daný rod mohl odvozovat svoje kořeny (Rüpke 2007, s. 215).

*Lararia* také sloužila jako jakýsi posvátný, ochranný depozitář pro všední věci spjaté s rodinou, které nějakým způsobem symbolizovaly její pokračování a kontinuitu. Když chlapec dospěl, položil svůj amulet, *bullā*, na *lararium*, než ho nasadil na svou mužskou *togu*, tj. *toguvirilis*. Když byly jeho první vousy rituálně odstřiženy, byly umístěny právě sem, pod ochranu Larů (Aulus Persius Flaccus, *Satires*, 5,30-31). V noc před svatbou sem dívka uložila své panenky, míčky a poprsnice, na důkaz toho, že je již ženou a dospělá. Na den svatební pak přislíbila svou oddanost Larům mužova domu, skrze věnování měděnné mince na cestě do svého nového domova. Další minci dala Larům, kteří ochraňovali čtvrť, ve které muž bydlel, a poslední i svému muži (Orr 1979, s.15-16).

Podobně jako je tomu i u většiny dalších podobných nálezů, jedno z nejzachovalejších *lararií* se nález dochovalo z Pompejí. Dům Vettiů skrývá 370cm vysokou svatýňku s nikou ve výšce 130cm, která svým tvarem imituje chrám. Centrální malba je rámována sloupy a zpodobňuje dvojici tančících larů s rhytony kolem *genia* v tóze uprostřed, jenž drží *patēru* a *acerru* (2.2.1.1.). Nechybí ani had, jakožtotradiční

*Lararium* v domě Menandra, Pompeje



Dostupné z:

<http://www.pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/R6/6%2016%2007%20p13.html>, 8. 7. 2013

symbol ochrany a plodnosti. Vše je vyvedeno v živých barvách (Orr 1979, s. 48-51). Pozoruhodný materiál se dochoval i z římských kolonií na Délu.



Sošky z *lararia* v domě Menandra, zleva: *Juno*, *Jupiter* a *Minerva*

Dostupné z:

<http://www.pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/R6/6%2016%2007%20p13.htm>, 8. 7. 2013

#### 2.2.1.1. Vybavení *lararia*

Mezi základní inventář spjatý s domácím kultem patřilo několik skupin předmětů, které nemohly chybět v žádné římské vile, neboť byly esenciální pro řádný výkon rituálů. *Acerra* byla speciální skříňka určená k uchovávání posvátných kadidel a vonných tyčinek<sup>34</sup>, poněkud odlišná od dále zmíněného *turibula*, kde bylo spalováno, nebo klasické kadidelnice; tvary *acerry*, provedení i materiál nebyly jednotné a každá skříňka tak byla do jisté míry originálem. Kadidlo se během rituálu nechalo volně spadat na rozpálený oltář – odtud také pochází rčení *de acerra libare* (Ovidius, *Ex Ponto* IV, 8,39). V rámci zákonů Dvanácti desek bylo zakázáno používat *acerrae* během pohřbů (Cicero, *De legi.* II, 24,60). Vonné látky z *acerry* byly v řeckém i římském světě spalovány jak na oltáři, tak i v *turibulu* – kadidelnici, ne příliš podobné té křesťanské, ale spíše tvaru svícnu s menší pánví na vrcholu; *turibula* byla nejčastěji zhotovována z bronzu, ale jsou známy i stříbrné exempláře (Thúkydídés, *Hist.* VI, 46), často nákladně zdobené. Tyto kadidelnice byly nošeny při procesích (Livius, *Ab Urbe cond.* 29,14). K manipulaci s *turibulem* pak sloužily připevněné šňůrky, motouzy nebo stuhy, k zátopu sloužilo dřevěné uhlí.

*Salinumpak* byla nádoba na posvátnou sůl, neboť nejen Římané, ale i mnoho dalších starověkých kultur připisovalo této látce velkou sílu, která měla moc odstranit negativní vlivy zlých bůžků. Sůl byla určena pro očistotu těla i duše, byla také nezbytná pro vytvoření pokrmu *mola salsa*, který byl tradičně od dob Numy Pompilia spjat s bohyní Vestou a byl používán jako obětina v kultu veřejném i domácím (Staples 1998, s. 154-155). *Gutus* uchovával posvátné mléko (muselo

<sup>34</sup>Mezi v Římě nejpopulárnější vonné látky patřily různé formy pryskyřice (např. kopál), rozdrčené substance mnoha původů nebo byliny – nebo kombinace všeho. Oblíbená byla také myrha nebo listnatý strom s velmi aromatickým dřevem santal bílý.

být čerstvé) nebo víno a, stejně jako u *acerra* nebo *salinum*, jeho úkolem bylo uchovat svůj obsah čistý a zabezpečený. Nejčastěji byl vyroben z bronzu nebo z pálené hlíny. Veškerá tekutina byla z *gutu* nalévána na patéru neboli obětní misku oválného tvaru, připomínající mělký omáčník. Zde spolu s kapalinou dle výběru byla vždy nabízena i část jídla, které bylo v daný den podáváno všem obyvatelům domu. *Patera* byla nejčastěji hliněná nebo z libovolného kovu, dle movitosti majitele.

Zdrojem posvátného ohně a světla byla v larariu *lucerna*. Tato hliněná nebo bronzová (nebo z jiného kovu) olejová lampa byla vždy zažehnutá v čas rituálu nebo oběti, podobně jako lojová svíce, římský to vynález. Předtím, než se do popředí v domácích rituálech Římanů dostaly sochy a plastiky, byl kult centralizován kolem posvátného ohně, symbolu bohyně *Vesty*.

### 2.2.2. *Lares*

Larové byli v antickém Římě širokou skupinou nižších božstev, spjatou s ochranou jednotlivců, rodin i celých měst a neživých předmětů. O původu a povaze této skupiny panuje dodnes kontroverze, neboť ani antičtí autoři nejsou ve věci za jedno<sup>35</sup>. Mezi badateli panuje pře, zda *Lares* byli původně agrárními božstvy polí, jejichž kult se poprvé objevuje v archaických náboženských představách římských otroků latinského původu a nemá nic společného s uctíváním zesnulých, tj. že originuje vně obydlí (názor Georga Wissowy), ze kterých se teprve přejímáním nových zvyků vyvinulo božstvo spjaté sespírituální ochranou celého římského národa, nebo zda *Lares* mají svůj původ v kultu deifikace zesnulých rodinných příslušníků a jeho původní a nejranější formou nejsou *Lares compitales*, ale *Lares familiares* (Marchi 1896, s. 27) v podobě dobrých a prospěšných duchů významných předků, zakladatelů rodiny, kteří stále dohlíželi na blaho a bohatství svých potomků a tudíž originuje uvnitř domu (názor Ernsta Samtera) – v takovém případě by každý *Lar* byl určitý a specifický jedinec, nikoliv jen jakási skupina božstev. Tomu by napovídala i skutečnost, že zobrazení Larů v římském umění není vůbec jednotné – veselé, poskakující děti v tunikách a sukních jsou jinde ozbrojenými mladíky a jinde dokonce vousatými starci oblečenými do psích kůží (Plútarchos, *Quaest. Rom.*, 51 nebo Waites 1920, s. 258). Často jsou zobrazeni v tanečním pohybu, stojící na špičkách, v pozvednuté ruce držící *cornucopii*, jako k připitku; ve druhé ruce pak často drží *pateru* - úlitbovou mísu. Malování *Lares* ve svatýnkách pak často svým postojem zrcadlí toho druhého; pakliže jsou zobrazeni tři, jsou ti postranní Lary a centrální figura zobrazuje *genia*. Tradiční a zároveň nejstarší známá zpodobnění Larů, jakožto dvojice mladých veselých tanečníků, zrcadlí se svým pohybem, pochází až z období pozdní republiky, potažmo nástupu císařství, kdy byl z nařízení Augustových reformován kult *Compitalicii* na *Augusti* a mezi Lary se počala objevovat zmíněná soška *geniova*, či jiné ztvárnění, jako symbol císařova ochranného bůžka (Wissowa 1902 VII, s. 48). Po tomto vzoru se pak měnila i domácí interpretace tohoto božstva.

<sup>35</sup>Ve Vergiliově Aeneidě se dozvídáme, že kult *Lares*, společně s kultem *Penates* přivezl Aeneas z Tróji. Ovidius (*Fasti* II, 615-6) popisuje nejranější formu *Lares* jako *Lares compitales* (*Lares compitalicii*, viz 2.2.2.4.1.) a mytologicky jejich původ vymezuje spojením boha Merkura s najádou Larou, nicméně tyto informace nám odhalí málo, pakliže chceme znát skutečný původ kultu.

Římané věřili že Larové pozorují, ochraňují a libovolně ovlivňují vše, co se stane v rámci jejich prostoru nebo zájmu – jsou tak, na rozdíl od *Penates*, vždy vázáni k určitému místu (nebo činnosti), zatímco *Penates* jsou vázáni k osobám (navzdory skutečnosti, že i římscí autoři je často zaměňovali, viz. Cato, *De agri cult.*, 143,1). Sošky Larů byly umísťovány během jídla ke stolu v čas každé důležité rodinné události a bylo jim přinášeno v malých miskách i něco jídla, které jedla rodina.

*Lar*, 1. stol. p. Kr.



Dostupné z:

[http://en.wikipedia.org/wiki/File:Lar\\_romano\\_de\\_bronze\\_\(M.A.N.\\_Inv.2943\)\\_01.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Lar_romano_de_bronze_(M.A.N._Inv.2943)_01.jpg), 8. 7. 2013

2.2.2.1. Definice – *Lares* jako skupina nebo individualita?

Oproti tvrzení, že každý *Lar* byl originálem, stojí skutečnost, že náboženská sféra

Larů sahala mnohem dále, než pouze na hranice majetku jedné každé rodiny. Nejen města, městské čtvrti a jiné demografické jednotky měly svého Lara, ale i např. cesty, armáda či dobytek měli své *Lares*, navíc v různicím se počtu, který se zakládal na rozloze a významu dané oblasti, stejně jako velikost a podoba svatyňky (Wissowa 1902, s. 167). Samotná římská společnost jako celek měla podobné ochranné bůžky, *Lares praestites*, kteří, v podobě dvou veselých zrcadlicích se mladých tanečníků, dali původ nejznámější ikonografii Larů v Římě. Již zmínění *Lares compitales*, jakožto nejstarší známá veřejná forma (tedy nikoliv domácí) uctívání Larů v rámci města Říma, ochraňovali jednotlivé římské čtvrtě (*vici*) a jejich svatyňky byly obvykle umístěny na největší křižovatce daného sektoru (*compitalia*) a sloužili jako ohnisko náboženského i politického života v sousedství, především pro plebejce – s tím souvisí i fakt, že náboženský vykonavatel zde mohl být i nízkého společenského původu a dokonce otrok. Spojení takto nízko postavených občanů římského impéria s výkonem veřejné náboženské služby je poměrně ojedinělým případem v rámci římského náboženství, a, pravděpodobně, pramení ze skutečnosti, že samotný prapůvod kultu je spojován s králem Serviem Tulliem, jehož otcem byl, dle veřejného podvědomí, *Lar* a matkou otrokyně (Plútarchos, *Moralia* X, 64).

Z výše uvedeného vyplývá, že dnes není možné s jistotou prohlásit, zda se *Lares* jako celek vztahovali k osobám (tedy konkrétní rodině) nebo místům, nebo dokonce obojímu zároveň. Pravděpodobné je, že se kult a jeho podoba v průběhu římských dějin měnila a vyvíjela a nová pojetí Larů nahrazovala stará, již nevyhovující novému náboženskému chápání. Německý historik Georg Wissowa, zabývající se mimo jiné touto problematikou, poukazuje na rustikální původ Larů skrze záznamy *Fratres Arvales* (2.2.1.5.1.) a tvrdí, že Larové se ztotožnili s kultem zesnulých předků až v pozdní republice (Wissowa 1902 VII, s. 42). Kult předků by

Sošky z *lararia*, Lary představují dvě postavy při krajích



Dostupné z: <http://camphalfblood.wikia.com/wiki/Lares?file=Lares.jpg>, 5. 5. 2013



se tak spíše týkal bůžků známých jako *Manes* či *Parentes* a nebyl primární doménou Larů – ti byli naopak často zaměňováni s Genii, ač původ obou kultů nemá pranic společného (Censorinus, *Di Die Nat.* III, 2). Mnohoznačnost a flexibilita vlastní funkce *Lares* vedla v období pozdní republiky k vytvoření mnoha skupin, indikovaných adjektivním přídomek, které specifičtěji vymezily jejich pole působnosti. Tato praktika poukazuje na zájem Římanů o to, aby daná modlitba či oběť skutečně ovlivnila zájmovou oblast a byla „adresována“ správně. Z toho důvodu římská božstva, a nejen ta domácí, byla často nazývána zdoluhavými pojmenováními; římská pragmatičnost zapříčinila, že prosebník chtěl být ujistěn o tom, že jeho oběť dojde správným směrem a že dané božstvo dobře pochopí, oč je žádáno (Servius, *In Verg. Aen.* II, 352); Říman, který se chystal na cesty, tak svou oběť pravděpodobně provedl k *Lares viales*, cestoval-li po dlážděné cestě, k *Lares semitales*, pakliže cestoval po pěšinách a neudržovaných cestách, či k *Lares permarini*, byla-li jeho cesta zámořská.

Pro římskou rodinu samotnou byla nejdůležitější skupina Larů zvaná *Lares familiares* (původ a etymologii ponechme prozatím stranou) – tyto duchové poskytovali ochranu všem obyvatelům domu, svobodným i otrokům; jejich domácí svatyně, *lararium* (2.2.1.), pak stála buď v samotném srdci atria, nebo v některém z jeho rohů a měla buď podoba jednoduchého výklenku se soškou nebo na zeď malované niky.

#### 2.2.2.2. Původ

Počátky kultu *Lares*<sup>36</sup> můžeme, dle některých interpretací, hledat už na počátku latinské doby železné, kdy bylo obvyklé pohřbívat zesnulé v prostorách obydlí, které za živa obývali a nadto v urnách připomínajících lidské chýše (Gjerstad 1973, s. 155 a 41, s. 63; tato informace je nicméně dodnes sporná). Už Marcus Servius Honoratus se ve svém komentáři k díle Vergiliově (V, 64 a VI, 152) zmiňuje o tomto zvyku, ač jeho zdroj znám není. Archeologické nálezy potvrzují přítomnost hrobů, zejména dětských, v některých obydlích, ale nelze s jistotou prohlásit, že šlo o běžný zvyk. Nicméně je možné prohlásit, že domácí kult vztahující se k mrtvým předkům byl jednou z nejranějších známých forem římského náboženství – kult předků *de facto* vymezoval i vlastní rodinu.

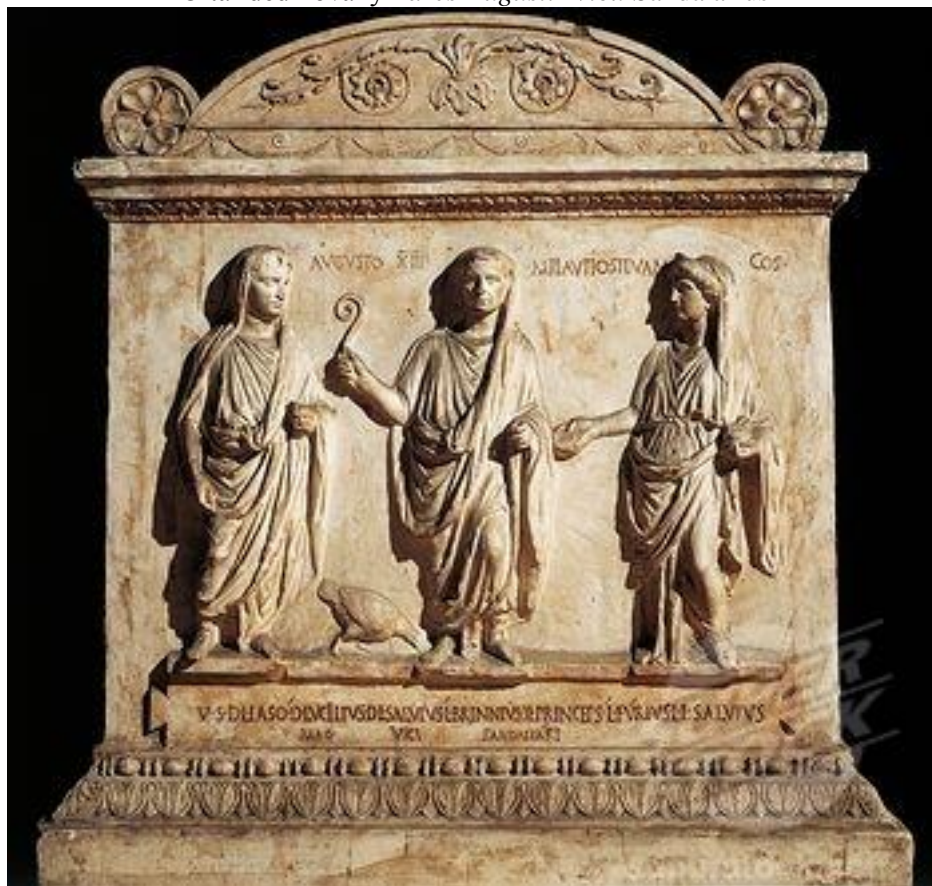
Vykonávání nezbytných obřadů se soustředilo kolem ohniště<sup>37</sup>, jehož plameny symbolizovaly zbožštěné duše těch, kteří rodinu už opustili (Bömer 1943, s. 29). Kult Larů ve smyslu ochránců rodiny se pravděpodobně vyvinul z tohoto staršího kultu mrtvých a zároveň asimiloval s dalšími podobnými božstvy, ač není možné s jistotou prohlásit, kdy se tak stalo. Je možné se domnívat, že kult byl pouze jakousi římskou úpravou staršího kultu řeckého, který se vztahoval k hérům a daimónům a vykazoval velmi podobné znaky, ač pro tuto skutečnost neexistuje přímý důkaz. Plautus (*Aul.*, 1-36) navazuje na Řeka Menandra a přirovnává domácí svatynku *Lar familiaris* k řeckému héróonu, tedy svatyni na počest konkrétního hrdiny, vztyčené nad jeho domnělou hrobkou. *Lar familiaris* byl jakýmsi společným duchem pro zesnulé předky, jelikož se postupem času stalo nemožným uctívat každého předka individuálně, a z něj se, následně, vyvinuli ostatní „druhy“ Larů, *Compitalicii* nevyjímaje (více viz. E. Samter, *Familienfeste der Griechen und Röme*).

<sup>36</sup> A spolu s nimi i *Penates*.

<sup>37</sup> Pod nímž se dle některých názorů hroby předků nacházely, viz. F. De Coulanges, *Cité antique*, s. 35.

Etruskové praktikovali domácí kult ne nepodobný tomu římskému - příkladem jsou nástěnné malby v Hrobce leopardů v Tarquiniích, kde jsou na některých výjevech nabízeny oběti figurám Larům velmi podobným<sup>38</sup> v procesí, které předcházelo pohřebnímu obřadu; dalším příkladem budiž některé etruské černo-figurové vázy, které zobrazují oltář velmi podobný tomu, jež užívali Římané v kultu *Lares* - včetně darování věnce jako koruny, oběti prasete a zobrazení hadů, jakožto symbolů plodnosti země (Ryberg 1955, s. 10-13).

Oltář dedikovaný *Lares Augustiz* *vicu Sandalarius*



Dostupné z: <http://www.bridgemanart.com/asset/518376/Altar-dedicated-to-the-Lares-Augusti-by-the-Vicoma>, 8. 7. 2013

#### 2.2.2.3. *Lares* v rodině

Tradiční římská domácnost měla alespoň jednu ochrannou sošku *Lara*, umístěnou ve svatynce společně s vyobrazeními domácích penatů, geniů a jiných preferovaných božstev. Tyto sošky byly umísťovány na sváteční stůl během jídel a jiných příležitostí, kdy se u stolu sešla celá rodina. Jakožto spirituální zástupci také dohlíželi všech významných rodinných příležitostech - jako svateb, porodů nebo adopcí. Ti, kteří svým *Lares* nevěnovali dostatečnou pozornost nemohli očekávat dobrou budoucnost pro sebe, ani pro svou rodinu (Plautus, *Aul.*, 1-36). Odpovědnost za domácí kult a i za jednání celé rodiny nesl *paterfamilias*; ten mohl, ovšem, tyto povinnosti uvalit na jiného rodinného příslušníka, či služebnictvo, což se v mnoha případech také stávalo - př. budiž Dům Menandrův v Pompejích, kde umístění Larů naznačuje, že hlava rodiny svěřila starosti domácího

<sup>38</sup> Mohlo také jít o *Manes*.

kultu svému *vilicus*, tj. šafáři (Allison 2008c).

Péče o domácí kult zahrnovala oběti, často v podobě pšeničné špaldy či věnců z obilí. Nezřídka mezi tyto dary patřil také perník, nebo medové plástve, hrozny, čerstvé ovoce, víno nebo kadidlo, popř. vonné tyčinky (Orr 1979, s. 23).

Zajímavostí jistě je, že tyto obětiny nebyly vždy záměrné, neboť vše co během rodinných slavností a hostin spadlo na zem se považovalo za majetek Larů (Plinius Starší, *Natur. hist.*, 28-27). Při významných příležitostech pak majetnější občané obětovali Larům celé prase, tak jak bylo zvykem během obětí veřejných, v rámci *Compitalia* a jiných průvodů k uctění domácích deit.

#### 2.2.2.4. Oficiální ceremonie

##### 2.2.2.4.1. *Compitalia*

Samotné město Řím bylo ochraňováno Larem, nebo Lary, jejichž svatyně, *sacellum*, se nacházela na posvátné římské hranici - *pomerium* (Tacitus, *Ann.*, 12,24). Každý římský *vicus* pak měl své vlastní komunální Lary, jejichž svatyně se nacházela na centrální křižovatce toho kterého obvodu. Tito městští ochránní *Lares* se nazývali *Lares compitalicii* a měli svůj vlastní festival, *Compitalia*<sup>39</sup>, který se uskutečňoval pravidelně ihned po Saturnáliích; jejich přesné datum se ale pravděpodobně různilo a bylo určováno každoročně úředníky nebo kněžstvem<sup>40</sup>. Během těchto svátků bylo ve slavnostním procesí vedeno prase, které bylo následně obětováno v příslušné svatyni. Jiné oběti se příliš nelišily od těch nabízených domácím larům - Dionýsius z Halikarnassu píše, že darování perníku, nebo medového koláče z každé domácnosti v daném *vicu* bylo prastarou tradicí (Lott 2011, s. 31), za jejíhož zakladatele byl považován legendární král Servius Tullius, který se netajil svou podporou k plebejcům i otrokům<sup>41</sup>. Macrobius (*Saturn.* I, 7) uvádí, že hry byly obnoveny nebo pozměněny během vlády Tarquinia Superba, kdy Řím postihla neznámá kalamita zdravotního rázu – po poradě s věštinou, jaká že oběť by pro Lary byla nejpříznivější, údajně obdržel Superbus odpověď, která hlásala: "je nutno obětovat hlavy za hlavy", která byla vyložena tak, že pro zachování zdraví a prosperity každé rodiny je nutno obětovat děti bohyni Manii<sup>42</sup>, což svým nařízením, aniž by znehodnotil výrok věštiny<sup>43</sup>, zrušil až Lucius Junius Brutus; konkrétní dětská oběť v Římě ovšem přímo doložena není. Ač *Lares compitalicii* ochraňovali celou komunitu nehledě na sociální postavení, byla *Compitalia* spíše plebejským svátkem, v kontrastu s předešlými Saturnáliemi. Tradice totiž vyžadovala, že výkonu obřadů *Compitalia* se zhostili muži velmi nízkého sociálního postavení - tj. nejen plebejci, ale i otroci, jejichž svoboda byla během těchto svátků o něco větší (Cato Starší, *De agri cult.*, 5,3). S tím

<sup>39</sup> Z latinského *compitum* = křižovatka.

<sup>40</sup> Cicero v jedné ze svých epišol svému příteli Titu Atticovi však píše, že se uskutečňují čtyři dny před lednovými Nonami (lat. *nonae*), což by značilo 2. leden, viz *Ep. Att.* VII, 7.

<sup>41</sup> Jeho otcem byl údajně *Lar* a matkou otrokyně Tarquinia Prisca.

<sup>42</sup> Během *Compitalia* bylo taktéž zvykem každého domu umísťovat sošku podsvětní bohyně *Manie* před vlastní práh; *Manea* byla římskou bohyní etruského původu, jež byla považována za matku duchů, nemrtvých a v neposlední řadě také Larů, jejím případným řeckým ekvivalentem je Mania, bohyně šílenství. Nad dveře byly také často věšeny figury z vlněných látek, reprezentující obyvatele domu jakožto ty, kteří prosí o dobrý osud Lary a jejich matku *Manii*; otroci pak místo figur věnovali pouze ovčí vlnu.

<sup>43</sup> Brutus si totiž věštbu vyložil po svém – namísto hlav lidských, resp. hlav dětí, které si měla oběť žádat, obětoval „hlavy“ česneku a máku.

souvisí i fakt, že za období republiky byla *Compitalia* pravděpodobně financována lokálně, na základě příspěvků plebejců a otroků z daného *vicu*.

### *Compitalia*



Dostupné z: <http://newhistories.group.shef.ac.uk/wordpress/wordpress/?p=1576>, 10. 10. 2012

Součástí festivalu byly i hry, jejichž ražení bylo mírně řečeno velmi uvolněné, načež byly r. 68 př. Kr. senátem zakázány (Lott 2011, s. 34-38) - skutečným důvodem pro jejich zrušení bylo ale především pravděpodobně divadlo, jakožto nedílná součást *Ludi Compitalcii*, ve kterém byla každoročně satirizována současná politická situace a její jednotliví aktéři a tudíž podbourovalo morálku (Plinius Starší, *Natur. hist.*, 36,204); divadlo během pozdní republiky sloužilo k čiré politické propagandě - zajímavostí budiž kult Marca Maria Gratidiana, prétora a stranického přívržence svého strýce Gaia Maria, jehož kultovní zpodobnění, zejména obrazové, byla nošena při procesí (Weinstock 1971, s. 295). Sám Gratidianus ovšem skončil nechvalně, když byl rituálně popraven krátce poté, co se k moci dostal Sulla. Podobné uctívání žijícího Římana v této a starší době ale není prakticky vůbec známe, je proto možné, že na tento kult navázal pozdější kult Augustův a císařský vůbec. Půda, na které mohl Augustus postavit nový nejen náboženský řád, který přetvořil staletí tradic římského *religio* ač se hrdě hlásil k nejstarším tradicím, byla vytvářena už od konce 2. stol. př. Kr., kdy zřejmě staré morální normy přestaly vyhovovat novému pojetí římského státu, jako dominantní síly v okolí Středozemního moře.

Augustovy náboženské reformy radikálně změnily i kult *Lares* - a to nejen na základě přerozdělení Říma do nových *regiones* a jejich podjednotek *vici*, ale i v samotném jádru jejich uctívání. Od r. 7 př. Kr. se vždy 1. května pořádal festival na počest *Lares augusti*<sup>44</sup> a 1. Srpna, v den, kdy Augustus zvítězil u Actia a ve který byli inaugurováni noví magistráti, svátek *Genius augusti*, na který se mezi sošky Larů v jednotlivých svatyňkách vkládala soška císaře (Fishwick 1991, s. 82-83) – právě odtud pravděpodobně pramení onen zvyk ve zpodobňování Larů, který tak nemá ani tolik společného s náboženským

<sup>44</sup> Svatyňka *Lares augusti* stála např. na obdélném foru v Ostii; byla pravidelně rituálně očišťována.

přesvědčením, jako s propagandou. Augustus pravděpodobně nenahradil starší Lary novými, pouze mezi ně začlenil vlastní, aby se *Compitalia* stala svátkem i na počest nově vzniknuvšího císařského kultu - chytře tak zaměnil podstatu svátku, který do té doby sloužil zejména politickému radikalismu, za událost sloužící k oslavě císaře a jeho rodiny; lidé v Římě tak poprvé dávali oficiálně najevo svou loajalitu panovníkovi skrze náboženské obřady od vyhnání etruských vládců r. 509 př. Kr. Tento trend zůstal prakticky beze změn až do zániku Západořímské říše a stále pod názvem *Lares augusti* vždy sloužil vládnoucímu císaři; podobné uctívání se objevilo velmi záhy i v provinciích (Lott 2011, s. 174).

#### 2.2.2.4.2. *Larentalia*

Druhý velký římský svátek nepochybně spjatý s Lary a zejména s domnělou adoptivní matkou Romula a Rema Accou Larentii<sup>45</sup> byla prosincová *Larentalia*, konající se v pevný termín a to vždy 23. v období republiky a posléze dvakrát do roka z nařízení Augustova<sup>46</sup>. V tento čas bývalo zvykem obdarovávat své blízké (Scullard 1981, s. 295). Jeden z obřadů byl vykonáván při hrobu Accy Larentie kde, mimo jiné, byla vykonána oběť na počest duchům zemřelých otroků.

*Larentalia* i *Compitalia* byla pod vlivem významnějšího římského svátku konajícího se v podobné roční době – *Saturnalií* (Domaszewski 1909, s. 174). Všechny festivaly společně provázely obavy o úrodu a prosby proto byly, z velké části, směřovány k zesnulým kteří, z podzemí, podle římského názoru mohli její objem ovlivnit. Jiný zvyk, tentokrát pro Římany velmi netradiční, provázel jak *Saturnalia*, tak i *Compitalia* a *Larentalia* – během těchto svátků se otrokům každé domácnosti dostávalo nebývalé svobody a poctám, které normálně náležely pánu domu; otroci tak v tyto dny seděli v průčelí jídelních tabulí a nechali se obsluhovat svými právoplatnými pány (Macrobius, *Saturn.* I, 7,26).

#### 2.2.2.5. Mytologie

Prakticky jediné záznamy, ve kterých se dozvídáme o Larech z mytologického hlediska, jsou z rukopisů dvanáctičlenného kněžstva<sup>47</sup> známého jako *Fratres Arvales* (Bratrstvo Polí), které bylo zodpovědné za každoroční obětiny Larům a ostatním božstvům ve snaze zajistit dobrou úrodu (Varro, *De lingua Lat.* V, 15).

##### 2.2.2.5.1. *Fratres Arvales*

Jejich původ je spjat už s legendárním zakladatelem Říma Romulem, který, dle pověsti, kněžstvo založil, když jeho adoptivní matka Acca Larentia přišla o jednoho ze svých dvanácti vlastních synů. Romulus se nechal adoptovat na jeho místo a nazval sebe a zbylých jedenáct *Fratres Arvales* a jejich symbolem se stal věnec z pšeničných klasů zdobený bílými stuhami (Gellius, *Noctes Att.* VIII, 7). Záliba římských autorů v umístování původu naprosté většiny zvyků a institucí do semi-legendárních časů je známá; v případě *Fratres Arvales*,

<sup>45</sup> Ta zde byla oslavována jako ztělesnění bohyně *Dea Dia* a tudíž jako matka Larů všeobecně.

<sup>46</sup> Druhé datum pravděpodobně spadalo na 28. srpen, kdy byly odváděny daně císaři.

<sup>47</sup> 12ti-členného od výnosu Augustova. Augustus, sám členem, bohatě rozšířil pravomoc tohoto archaického kolegia, do nějž byli rekrutováni lidé z nejvyšších kruhů elity (Rüpke 2007, s. 208).



stejně. Velmi podobné kolegium vzniklo pravděpodobně i na popud Romulova současníka sabinského krále Tita Talia, známé jako *Sodales Titii*, jehož existence měla zaručovat pokračování sabinských náboženských obyčejů, kteří se jakožto *tribus* v této době začleňovali do římské společnosti (Tacitus, *Ann.* I, 54). Význam *Titii* během období republiky postupně klesal, ale řád byl zcela obnoven za Augustovy vlády<sup>48</sup>, během níž byl částečně upraven k uctívání císaře, podobně jako *Sodales Augustales*, a jeho existence je doložena až do konce 2. stol. p. Kr. Naproti tomu nápisy z období vlády císaře Gordiana (325 p. Kr.) dokládají, že *Fratres Arvales* existovali i v této době, a je velmi pravděpodobné, že kolegium zaniklo až v letech 391 a 392 p. Kr. z nařízení Theodosiova, společně se všemi ostatními římskými pohanskými kněžstvy.

Úřad *Fratres Arvales* byl doživotní a příslušné osobě nemohl být odebrán, a to ani v případech exilu nebo zajetí. Jakožto odznak svého úřadu nosili jako korunu obilný věnec zasvěcený bohyni *Ceres*, upevněný bílými pentlemi (Plinius Starší, *Nat. hist.* XVIII, 2) - jedná se o jeden z vůbec nejstarších známých římských druhů koruny. Ač je v dílech antických autorů uváděno, že kolegium vždy čítalo dvanáct členů, archeologům se dosud v záznamech nepodařilo objevit více jak devět jmen členů z jedné doby.

#### 2.2.2.5.1.1. *Ambarvalia a Carmen Arvale*

Jedním z hlavních úkolů Bratrstva byla organizace třídního festivalu na počest staré římské bohyně úrody *Dea Dia*, která byla často ztotožňována s *Ceres* nebo s Démétér. Tento svátek, zvaný *Ambarvalia* (Strabón, *Geogr.* V, 3,230), se konal každoročně nepravidelně během druhé poloviny května - konkrétní den zahájení určil až představený kolegia zvaný *Magister*<sup>49</sup>. První a poslední den festivalu se kněžstvo sešlo v domě svého prvního a společně obětovalo bohyni, zatímco druhý den se shromáždilo v posvátném hájku zasvěceném *Dea Dia*, který se nacházel 7,5km jiho-východně od Říma podél Via Campana<sup>50</sup>, kde obětovalo pro plodnost země. Během *suovetaurilia* byl dobytek třikrát veden kolem obilného pole<sup>51</sup>, kde v tu chvíli sbor farmářů a jejich zřízců tančil a pěl písně k oslavě *Ceres* a nabízel bohyni oběti v podobě mléka, medu a vína, jak se dozvídáme z nápisu na mramorových destičkách zaznamenávajících shromáždění kultu a pocházejících z prvního roku vlády císaře Elagabala<sup>52</sup>, který byl sám členem *Fratres Arvales*. Ze stejného nápisu pochází i záznam o *Carmen Arvale*, písni, která byla s festivalem spjata pravděpodobně už od jeho počátku. Na druhý den festivalu se Bratrstvo, po vyvedení obětí v hájku za tančení *tripudia*<sup>53</sup> (Rüpke 2007, s. 253), zavřelo v chrámu a pělo *Carmen Arvale* za hlasitého dupání a skákání kolem obětního stolce. V originále je nápis vyveden bez mezer a jeho přesné znění je dodnes nejasné, jedna z pravděpodobnějších interpretací je ta

<sup>48</sup> Augustus sám byl také členem.

<sup>49</sup> Volený každoročně, dle dosud neznámého systému.

<sup>50</sup> Jedná se o jednu z nejlépe prozkoumaných extra-urbánních římských náboženských lokalit.

<sup>51</sup> Odtud pravděpodobně pochází samotný název *Ambarvalia*- ze slov *ambio*, tedy kroužit kolem, a *arvum*, pole.

<sup>52</sup> Tj. 218 p. Kr.; nápis je vyveden v rané formě archaické latinky, které pravděpodobně v době sepsání již drtivá většina čtenářů zcela nerozuměla a může být datován do 4. stol. př. Kr. (Rüpke 2007, s. 243).

<sup>53</sup> Jedná se o obřadní tří-krokový tanec. Jeho užití je doloženo také u *Martových* kněžích známých jako *Salii* (Livius, *Ab Urbe cond.* I, 20,4).

následující:

*enos Lases iuuate*  
*enos Lases iuuate*  
*enos Lases iuuate*  
*neue lue rue Marmar sins incurrere in pleores*  
*neue lue rue Marmar sins incurrere in pleores*  
*neue lue rue Marmar sins incurrere in pleores*  
*satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber*  
*satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber*  
*satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber*  
*semunis alternei aduo capit conctos*  
*semunis alternei aduo capit conctos*  
*semunis alternei aduo capit conctos*  
*enos Marmor iuuato*  
*enos Marmor iuuato*  
*enos Marmor iuuato*  
*triumpe triumpe triumpe triumpe triumpe*

Z této verze je patrné, že prosebník se v písni obrací na boha *Marta* a na *Lary*, aby ušetřili zem nemocí a pohrom a aby povolali *Semony*, menší ochranná božstva, která v tomto případě pravděpodobně ztělesňovala posvátné rozsévачe<sup>54</sup>. Fakta kolem *Carmen Arvale* detailně studuje dílo

*Carmen Arvale*



Dostupné z:

[http://fr.museociviltaromana.it/collezioni/percorsi\\_per\\_sale/sezioni\\_tematiche/sala\\_xlvi\\_il\\_diritto/riproduzione\\_del\\_carmen\\_arvale](http://fr.museociviltaromana.it/collezioni/percorsi_per_sale/sezioni_tematiche/sala_xlvi_il_diritto/riproduzione_del_carmen_arvale), 8. 6. 2013

Rudolfi Henrici Klausena De Carmine Fratrum Arvalium, které je, přes

<sup>54</sup> Tj. interpretace růstu původních plodin, bez zásahu člověka; více viz Fulgentius, *Serm.*, 11.

vydání r. 1836, dodnes jedno z nejpodrobnějších studií této problematiky.

#### 2.2.2.5.1.2. *Acta Arvalia*

Zapsané protokoly ze shromáždění *Fratres Arvales* patří mezi nejdůležitější zdroje sloužící k pochopení soukolí římského náboženství a nespočtu deit a rituálů k jejich počtě, které by jinak pravděpodobně zůstaly nepochopeny. Uvádějí data, místa konání obětí i *vota* jednotlivých zúčastněných.

Fragmenty zápisů, vyvedené do mramorových tabulí připevněných ke stěnám chrámu bohyně *Dea Dia*, byly poprvé objeveny německým filologem Wilhelmem Henzenem mezi roky 1866 a 1869 (viz Henzen 1874).

#### 2.2.2.5.2. *Mater Lares*

Zmíněné záznamy *Fratres Arvales* nás odkazují na *Mater Larum*, kde je zmiňována jako jedno z božstev, kterým je obětováno.

*Mater Lares* byla společně s bohyní *Dea Dia*<sup>55</sup> a Martem jedním ze tří známých božstev, kterým *Fratres Arvales* obětovali individuálně. Nejčastěji byla identifikována s bohyní mrtvých Maní (Woodard 2006, s. 116-117) a najádou *Larou*<sup>56</sup>, která byla známa svou krásou, ale protože zradila Jupiterovu důvěru, byla vykázána do podsvětí; Merkur, který jí na cestě doprovázel, se do ní ale zamiloval, znásilnil jí a z početí následně vznikli první dva Larové (Ovidius, *Fasti* II, 571). Ovidius taktéž ztotožňuje Laru s dalšími dvěma nymfami *Mutou* a *Tacitou*.

Během náboženských obřadů byla adresována pouze jako *Mater Lares*, což je na římské poměry značně nekomplikované a konkrétní oslovení<sup>57</sup>. Oběť zahrnovala posvátné jídlo zvané *cena matri Larum*, které tvořila hrachová kaše<sup>58</sup> v na Slunci vypálených posvátných hliněných hrncích *hollae*; nad hrnci byly pronášeny modlitby a písně, načež byly nádoby vrženy od průčelí chrámu dolů po svahu, na kterém stál (Henzen 1874, s. 26-27). Po vykonání oběti byly svolávány její děti, Larové, skrze *Carmen Arvale* (2.2.1.5.1.1.). Typologicky lze tento rituál zařadit mezi klasické obětiny podsvětním bohům<sup>59</sup> a objevily se i názory, že tento římský rituál má svůj původ v *Anthesteríách*, archaickém festivalu boha Dionýsa konaném v Athénách (Eitrem 1909, s. 57). Naproti tomu jiný známý druh obřadu, vykonávaný taktéž skrze *Fratres Arvales*, zahrnoval jakési odškodnění za znečištění posvátného hájku bohyně *Dea Dia*, kdy je obětováno různým božstvům<sup>60</sup> poté, co byly v hájku jinak striktně zakázané železné nástroje použity při odstraňování škod po bouři (Beard 1998II, 151).

<sup>55</sup> Se kterou také pravděpodobně sdílela společnou svatyni.

<sup>56</sup> *Larunda*, *Laranda*.

<sup>57</sup> Pravděpodobně potvrzuje velmi archaický původ.

<sup>58</sup> Jídlo chudých Římanů.

<sup>59</sup> Mrštění nádob s posvátnou substancí směrem k zemi lze považovat za obětinu *di inferi*.

<sup>60</sup> *Mater Lares* jsou obětovány dvě ovce.



Uctívání *Mater Lares* se taktéž projevilo během festivalů *Larentalia* a *Compitalia* (Macrobius, *Saturn.* I, 7, 35). Ovidius (*Fasti* II, 533) popisuje některé rituály vykonávané k potěše *Mater Lares* i během festivalu *Feralia* (k počtě Manes, viz 1.2.4.), konkrétně vyvolávání ticha starou dřepící ženou mezi mladými dívkami, která odřezává rybí hlavu - tu následně potřeme dehtem a opéká ji. Macrobius označuje *Mater Lares* za matku nejen Larů, ale i jejich zlých protějšků, zvaných *Lemures* (2.2.3.).

#### 2.2.2.6. Typologie Larů

Larů, jak již vyplývá z výše uvedeného, byl neurčitý počet a i jejich funkce se částečně překrývaly, popř. postupem času měnily. Archaičtí *Lares*<sup>61</sup> nemají žádný přídomek a jsou nazýváni, stejně jako v písni, jednoduše *Lases*, z čehož se vyvinulo i pojmenování *Lares*. Jejich funkce v té době byly pravděpodobně mnohem méně rozvětvené a nebylo nutno dodávat jakýchkoliv přídomek, neboť každému bylo zřejmé, co modlitba a rituály k počtě Larů obnášejí a jaké náležitosti je třeba vykonat. V období pozdní republiky už ale existovala celá řada skupin Larů vztahujících se ke specifickým oblastem, přičemž není známo, kdy se která z nich vyvinula, ani jak. Níže uvedený výčet proto nelze pokládat za úplný:

##### 2.2.2.6.1. *Lares familiares*

Jak již bylo několikrát uvedeno, *Lar familiaris* byl jakýmsi domácím ochranným duchem, nebo bůžkem, který se staral o blaho, zdraví a prosperitu

*Lar* z Filipopole, 2. stol. př. Kr.



Dostupné z: <http://racquellpolitica.blogspot.cz/2012/01/janeiro-janeiro-homenagem-ao-deus-janus.html>, 8. 8. 2013

obyvatel daného domu. Jejich svatyněka nazývaná *lararium* se nacházela u

<sup>61</sup> Tedy ti, ke kterým se vztahuje *Carmen Arvale* a nejstarší záznamy *Fratres Arvales*.

ohniště nebo v některé z částí *atria* (2.2.1.). Narozdíl od *Penates*, kteří, jak již bylo uvedeno, ochraňovali spíše hlavu rodiny a jeho nejbližší příbuzné, *Lares familiares* chránili dům jako celek a všechny jeho obyvatele, svobodné i otroky a byli spjatí s domem samotným, s místem, a tudíž nenásledovali aneochořovali jeho obyvatele na cestách. Při stěhování se tak rodiny ujali Larové noví. Těm, kteří se o Lary svého domu starali dobře a pravidelně jim obětovali, se dobře vedlo i v životě a naopak. Dosud není znám rozdíl, který by tuto skupinu Larů odlišoval od *Lares domestici*, pravděpodobně tak jde o tu samou – jiný výklad nabízí hypotézu, že *Lares domestici* ochraňovali dům ve výše popsané podobě a *Lares familiares* byli ochránci rodiny po vzoru *Penates*.

#### 2.2.2.6.2. *Lares compitales*

Skupina Larů ochraňující jednotlivé římské *vici*, jejichž svatyně se nacházely na největší křižovatce daného sousedství. Po Augustových reformách se z nich stávají *Lares augusti* (2.2.2.4.1.).

#### 2.2.2.6.3. *Lares grundules*

Archaická skupina třiceti Larů, jejíž kult a první svatyni založil už Romulus nebo, dle jiného názoru, Aeneas. Vergilius v Aeneidě (III, 390-394 a VIII, 43-6 a 81-85) popisuje, kterak se Aeneas snaží obětovat bílou prasnicí bohyni *Juno* jako díky za to že jej přivedla do oblasti Latia, ta ale uprchne a vrhne třicet selátek; na to je ovšem znovu polapena a obětována i se svými mladými – z této skutečnosti se mělo zrodit proroctví o založení města Alba Longa i Říma samotného. Stejnou událost popusije i Dionýsios z Halikarnassu (*Antiq. Rom.* I, 57,1) a dodává, že půda, kde Aeneas prasnici obětoval se stala posvátnou a byla zapovězena cizincům. Tělo prasnice bylo údajně naloženo do solného nálevu a stráženo, jako posvátné, ve městě Lavinium (Varro, *Res rust.* II, 4,18). Třicet vržených selat je zřejmě teologickým základem pro třicet městských obvodů, které Aeneas vytvořil v Laviniu, i pro třicet římských *curiae*.

#### 2.2.2.6.4. *Lares privati*

Skupina Larů ochraňující různé soukromé objekty a věci, drahé svému majiteli. Jejich sféra de facto zahrnovala vše a jejich význam nelze přesně vymezit a ani žádný antický autor jejich poslání konkrétně nevymezuje.

#### 2.2.2.6.5. *Lar militaris*

Tohoto Lara popsal Martianus Capella ve svém díle *Satira de nuptiis Philologiae et Mercurii* (I, 45), kde jej řadí do skupiny po boku dalších božstev, která měla co do činění s vojenstvím, tedy např. s *Martem* nebo *Jupiterem*. Robert Palmer (1974, s. 116) identifikuje tohoto Lara na reliéfu jako zahaleného muže sedícího na koni v sedle z panteří kůže.

#### 2.2.2.6.6. *Lares praestites*

Larové města Říma a římského národa jako celku, jejichž svatyně se nacházela v Regii, tedy nedaleko *aedes Vestae*, s jejímž kultem byli *Lares praestites* úzce spjatí. Jejich primárním úkolem byla ochrana Říma před požáry.

2.2.2.6.7. *Lares viales*

Ochránci cest, zejména těch největších spojů, a těch, kdož po nich cestovali.

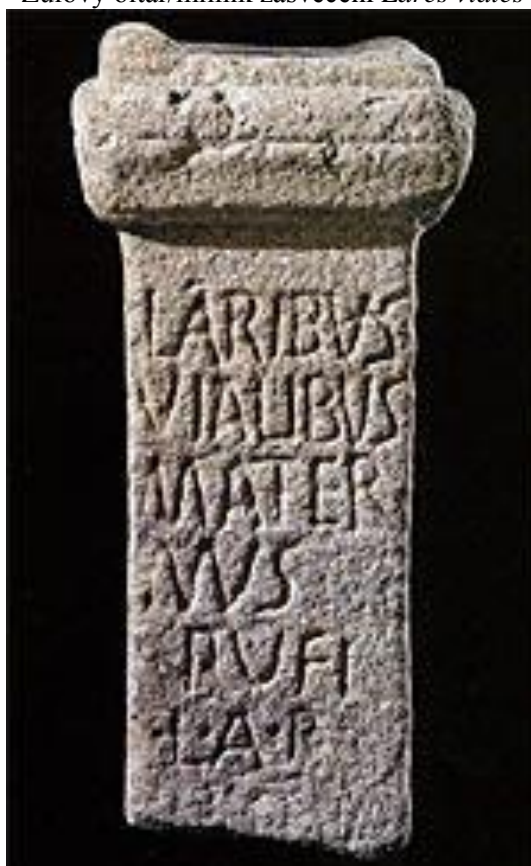
2.2.2.6.8. *Lares permarini*

Larové mořeplavců, námořníků, ale i obyčejných lidí, kteří cestovali po moři. Jediný známý chrám stál na římském *Campu martiu*.

2.2.2.6.9. *Lares semitales*

Larové pěšin a cest, které nebyly tolik využívané a, logicky, ani tolik udržované.

Žulový oltář/milník zasvěcení *Lares viales*



Dostupné z:

[http://www4.uwm.edu/celtic/ekeltoi/volumes/vol6/6\\_6/marco\\_simon\\_6\\_6.html](http://www4.uwm.edu/celtic/ekeltoi/volumes/vol6/6_6/marco_simon_6_6.html), 5. 8. 2013.

2.2.2.6.10. *Lares rurales*

Ochránci polí, polností a toho, co na nich rostlo (Cicero, *De leg.* II, 19).

2.2.2.6.11. *Lares patrii*

Larové otců, zbožštělých předků, jejichž kult byl úzce spjat se svátkem *Parentalia*.

#### 2.2.2.6.12. *Lares urbanos*

Ochránci jednotlivých měst a vesnic, nazývání dále i příslušně podle dané oblasti. Někdy jsou nazýváni *Lares publici*.

#### 2.2.2.6.13. *Lares hostilii*

Tato skupina Larů měla svůj speciální význam v dobách, kdy bylo příslušné město obleženo nepřáteli.

### 2.2.3. *Lemures*

*Lemures* byli v římské mytologii duchové zlovolných zemřelých, protějšky Larů, často spojováni s výrazem *larvae*, značící jejich děsuplnost (Ovidius, *Fasti* II, 500-539). Pravděpodobně se jednalo o osoby, kterým se nedostalo řádného pohřbu, pohřebních obřadů nebo přátel a blízkých osob během života, a tak se jejich duše vrátila pomstychtivá. Ovidius je popisuje jako bloudivé přízraky, lidem nebezpečné, jejichž kult pocházel z dob natolik archaických, že i jemu připadal nepochopitelný, na úrovni venkovských magických rituálů. Svatý Augustin z Hippa ve 4. stol. p. Kr. označuje veškeré duchy zemřelých jako *Manes*, zatímco *Lares*, jakožto jejich druh vymezuje duše zemřelých lidí dobrých a naproti tomu *Lemures* a *Larvae* lidí zlých a nenalézajících pokoje. V díle O Boží obci cituje Plótina a popisuje, kterak se lidská duše v čas úmrtí stane jedním nebo druhým, popř. zůstane nazývána *Manes*, pakliže zemřel bezzásadový člověk. Za nejhorší zločin, který lidskou duši přiklání k *Lemures* či *Larvae* považuje fyzické násilí (Aurelius Augustinus, *De civ. Dei* 11).

*Lemures*



Dostupné z: <http://eschatologyjournal.org/2011/08/page/2/>, 21. 8. 2013

### 2.2.3.1. *Lemuralia*

Jak v době republiky, tak i za císařství se každoročně konala série rituálů za účelem vymítání těchto obávaných duchů z vlastních příbytků. Z důvodů konání těchto exorcismů ve dny 9., 11. a 13. května byl tento měsíc všeobecně považován za ten, kdy by se neměl uzavřít sňatek (odtud přísloví: *Mense Maio malae nubent*). Podle Ovidia vznikla *Lemuralia* (*Lemuria*) z *Remuria*, což byl exorcismus vykonávaný Romulem k utišení ducha Rema (Ovidius, *Fasti* V,421). Ovidius dodává, že v římských domácnostech bylo zvykem, že v dané dny byl *pater familias* povinen o půlnoci vstát z postele, naboso chodit napříč vlastním domem a házet za záda černá zrna či boby<sup>62</sup>, neohlížeje se, za devatera opakování zaklínadla: *haec ego mito; his redimo meque meosque fabis*, tzn. tato posílám; skrze tato zrna sebe a své vykupuji.

Kulturní historici se domnívají, že tento starý zvyk byl christianizován a přeměněn ve Slavnost Všechn Svatých (Dušičky), jejichž původní datum ze 7. stol. p. Kr. bylo stanoveno na 13. Května ve snaze depaganizovat *Lemuralia* (Taylor 2000, s. 163). Jiní ovšem přisuzují původ Dušiček římskému svátku *Parentalia* (Laing 2007, s. 84).

### 2.2.4. *Penates*

Penatové byli dle nejrozšířenějších interpretací ochrannými bůžky, jejichž sféra se týkala především tzv. *penus*, tedy spižírny a skladiště římských domů, která byla všeobecně pokládána za nejniternější část domu; byly zde skladovány potraviny, víno, olej a další komodity bezprostředně spjaté s každodenním chodem římské domácnosti (Johnston 2004, s. 435) – proto jim byly vzdávány díky a oběti zpravidla v čas jídla a hostin, nejčastěji vržením části konzumovaných pokrmů do ohniště. Stejně tak byla na stole vždy umístěna slánka a mísa s prvním ovocem toho roku, aby se Penatové, považovaní za nedílnou a živoucí součást římské domácnosti<sup>63</sup>, mohli kdykoliv občerstvit (Arnobius, *Adv. nat.* II,67). Antičtí autoři nenabízí ucelenou a jednoznačnou identifikaci těchto deit a, jak již bylo zmíněno, jejich funkci často zaměňují s některými typy Larů. Macrobius ve svém díle *Saturnalia* (III, 4,8-9) cituje Varra a funkci Penatů zohledňuje z teologického hlediska, když tvrdí, že „skrze Penaty dýcháme, vlastníme tělo a racionální mysl“. Varro sám ovšem dodává, že počet a jména Penatů byla neomezená, což mnoho badatelů odradilo od podrobnějšího výzkumu. Přesto se, již v antice, objevilo několik názorů, které Penaty, jakožto zastupitele, ztotožňují s některými z římských bohů, zejména na základě informace, že tento kult přivezl Aeneas z Tróji – snad s Apollónem a Neptunem, kteří měli Tróju obklopit hradbou (Arnobius, *Adv. nat.* III,40). Podobně jiní ztotožňovali Penaty s živoucím principem v lidech i v přírodě a, skrze to, s *Jupiterem*, *Juno* a *Minervou*, kterým na Kapitolu vystavěl chrám Tarquinius Superbus a protože o něm je známo, že byl zasvěceným v Samothráckých mystériích, jsou někdy Penatové identifikováni právě s velkými bohy ze Samothráké, odkud se kult dostal i do Tróje (Dionýsios

<sup>62</sup> Na kterých měli *Lemures* hodovat; černá indikuje, že oběť byla vykonávána ve prospěch podsvětního božstva.

<sup>63</sup> Po návratech z výprav, i při jiných příležitostech, pak byli Penatové zdraveni jako kterýkoliv jiný člen rodiny.

z Halikarnassu, Římské starožitnosti, svz. I, 68). Tyto dohady ovšem nelze považovat za jisté. Podle jiné tradice byli Penatové ve skutečnosti posvátné relikvie, zachráněné z Tróji Aeneem a převezené do Itálie (Ovidius, *Fasti* III,615). Z toho je možné usoudit, že Penatové, na rozdíl od Larů, byli přenosnými božstvy (Johnston 2004, s. 435).

Penatové byli zpodobňováni tak jako Larové – tedy jako dvojice mladíků, nejčastěji s kopím (Livius, *Ab Urbe cond.*, 45,14 a 16).

*Penat*



Dostupné z:

[http://www.novaroma.org/nr/File:Household\\_penates\\_london\\_VRoma\\_permitted.jpg](http://www.novaroma.org/nr/File:Household_penates_london_VRoma_permitted.jpg), 21. 8. 2013

#### 2.2.4.1. *Penates Publici*

Centrální svatyně tzv. *Penates Publici Populi Romani*, pravděpodobně v podobě jednoduchého oltáře, se podobně jako mnoho jiných nacházela v Laviniu, které založil Aeneas (Dionýsios z Halikarnassu, Římské starožitnosti, svz. I, 67). Každý



římský nově zvolený magistrát zde, po nástupu do úřadu, vykonal oběť Penátům a Vestě. Toto místo bylo všeobecně pokládáno za vyvolené samotnými Penaty, neboť, jak píše Valerius Maximus (svz. I, odst. 8, 7), byli *Penates* po založení města Alba Longa Aeneovým synem Ascaniem přemístěni právě sem, ale už následného dne byli nalezeni na původním místě v Laviniu. Protože se předpokládalo, že je sem neprávem přemístil nějaký člověk, byli znovu převezni do Alby, nicméně záhadná událost se opakovala i po druhé. Proto zde byli ponecháni.

### 2.2.5. *Manes*

Manové stojí poněkud stranou Larů, Penatů a Geniů, ač jejich role v životě Římanů byla neméně důležitá. Patřily do široké skupiny podsvětních božstev, známých jako *di inferi* (Varro, *De lin. Lat.* VI,13; viz 1.). *Manes inferi* pak ztělesňovali jakési společenství duší předků, které spojovaly společné životní zásady – neboť zesnulý se, na základě svého přesvědčení a skutků v životě, stal dle římské tradice buď duchem dobrým v podobě *Lares* a *Manes*, nebo duchem zlým v podobě *Lemures* či *Larvae* (Aurelius Augustinus, *De civ. Dei*, 11). Slovo *manes* pravděpodobně pochází z latinského *manus* nebo *manis*, znamenající „dobrý“ nebo „laskavý“.

### 2.3. Vestálky a jejich očistné rituály

Archaické šestičlenné ryze ženské kněžské kolegium Vestálky, zaštitující oficiální kult bohyně *Vesty*<sup>64</sup>, je názorným příkladem naopak úzkých propojení mezi veřejnou a soukromou sférou starověkého Římského náboženství, zejména v kontrastu s rituálními zvyklostmi týkajícími se *di inferi*, které se, jak bylo popsáno v kapitole první, značně lokálně lišily. Toto uskupení jednoznačně stálo stranou ostatních kněžstev, nesdílelo s nimi ani hierarchii<sup>65</sup>, ani jinak tradiční obyčeje. Budoucí kněžky byly vybírány už v dětském věku a jejich následný život po dobu nejméně třiceti let byl zcela spjat s přísnými pravidly kultu věčného ohně, jehož vyhasnutí, i jiné prohřešky, byly trestány smrtí. Služba jim ovšem zajišťovala i jistá privilegia, kterých se jiným Římankám nedostávalo jako, příkladně, plnou svobodu jednání a správu vlastních záležitostí, které nemusel schvalovat (ani jim nemusel být přítomen) ani vlastní otec nebo *tutor* (Plútarchos, *Numa*, 9,5–11,2). Snad není náhodou, že informace o chodu právě tohoto *collegia*, v porovnání s jinými, jsou dnes, díky oblíbenosti tématu už u antických autorů, poměrně obsáhlé a nabízejí představu o tom, jak důležité kněžky *Vestiny* pro tehdejší římskou společnost byly. Tato popularita mezi autory i lidem mohla být způsobena zmíněným archaickým původem skupiny, jejíž kořeny je snad možno hledat už u nejstarších náboženských představ prvních latinských obyvatel ve střední Itálii, čemuž nasvědčují i velmi podobná kněžstva často i se stejným názvem u jiných původních italských kmenů (Beard 1998 I, s. 51). Osudy tohoto kolegia byly tedy už od počátku

<sup>64</sup> Římské bohyně krby, domova a rodiny, která je ekvivalentem řecké *Hestie*.

<sup>65</sup> Snad s výjimkou *Pontifa Maxima*, který i zde případně působil jako vykonovatel některých trestů (Plútarchos, *Numa*, 10,4).

Říma jako skupiny zemědělských osad úzce spjaty s existencí a prosperitou celého města, které mělo přetrvat a vládnout tak dlouho, jak dlouho budou Vestálky držet službu a svědomitě vykonávat příslušné náboženské úkony – posvátný oheň z Vestina chrámu na Foru Romanu pak působil jako jakási ochranná síla města, jejíž zánik (vyhasnutí) by vedl k fatálním následkům.

### 2.3.1. Literární zdroje

Jeden ze zásadních problémů, na které je možno narazit při bádání v rámci římského náboženství a v tomto případě Vestálek konkrétně, je neschopnost zcela prokázat informace z původních zdrojů – neexistuje totiž žádné ucelené pojednání, které by danou náboženskou sféru nebo odnož popisovalo v jakkoliv pevné a organizované formě. Naše informace pocházejí z více a méně relevantních útržků pocházejících z prací antických autorů, jejichž primárním záměrem nebylo seznámení čtenáře s chodem a funkcí římských náboženských uskupení. Navzdory tomu je množství těchto zdrojů poměrně vysoké. Jistý problém v interpretaci ovšem nastává, bereme-li v potaz, že naše nejstarší informace o Vestálkách pocházejí až z pera a období Ciceronova (př. *De Haruspicum responso*, *De Legibus* nebo *De Re Publica*), tj. z doby posledních desetiletí římské republiky a, řádově, 700 let poté, co se kult Vesty v Římě objevil. Je tedy prakticky jisté, že se Vestálky období Ciceronova a Varronova, jež taktéž Vestálky okrajově zmiňuje jako jeden z prvních autorů jejichž díla se nám dochovala, lišily od těch původních, archaických, jejichž kult, dle legendy, založil mezi pahorky Palatinem a Kapitolem již bájný Numa Pompilius, jehož vláda snad spadá mezi roky 717 – 673 př. Kr. Inspirací se mu mohlo stát nedaleké město Alba Longa, kde kult v té době již údajně fungoval (Livius, *Ab Urbe cond.* I, 20). Liviovu dílu, stvořenému za vlády Augustovy, je ovšem nutno vytknout jisté historické nepřesnosti, které záměrně podporují principát a vizi císařovu a odporují tak starší republikánské tradici; stejně tak i k jiným autorům, jejichž tvorba nějakým způsobem zahrnuje informace bezprostředně se týkající římského Vestina kultu<sup>66</sup>, je třeba přistupovat se zdravou skepsí, jako př. k Ovidiově *Fasti*, jehož části, týkající se zejména původu některých rituálních obyčejů (*Fasti* VI, 319-348) se dají pokládat spíše za umělecké dokreslení díla a tedy nikoliv za Římanům té doby všeobecně známou skutečnost, jejíž kvalitu a rozsah, byla-li vůbec nějaká a jednotná, můžeme jen těžko posoudit. Z uvedeného vyplývá, že nám dostupné informace se týkají zejména Vestina kultu pozdní republiky a období nadcházejících a bez nálezů zdrojů starších není možné blíže specifikovat vývoj kultu v republikánské a potažmo královské éře města – kult byl nedílnou součástí Říma více než tisíc let a na kolik se rituální praktiky kněžek ve své první polovině existence podobaly těm, jaké zažili autoři doby Augustovy, může být pouze předmětem debaty.

### 2.3.2. *Aedes*, *atrium* a další archeologická evidence

Výkopy na východním konci Fora Romana odhalily hned dvě budovy naproti dávne *Regie*, jejichž účel byl s chodem kultu bezesporu spjat – šlo o Vestin chrám (*aedes Vestae*) a samotné obydlí Vestálek (*atrium Vestae*). Dochované budovy nejsou v dané

<sup>66</sup> Což samozřejmě platí i obecně.

lokalitě první svého druhu, podstatná část dnes viditelných ruin pochází z rekonstrukce po požáru z r. 191. p. Kr., vycházející z iniciativy Julie Domny, manželky Septimia Severa<sup>67</sup>. Šlo o druhý oficiálně zaznamenaný požár chrámu, ten první je datován do r. 64 p. Kr., kdy, za Neronovy vlády a za dosud nevyjasněných okolností, hořela podstatná část Říma; celkových rekonstrukcí nicméně muselo být mnohem více, př. po invazi Galů r. 390 př. Kr.. Příznačný kruhový půdorys chrámu, jinak v Římě pomětně netypický, byl ovšem bezpochyby inspirován staršími svatyněmi Vestinými (které tak v čase doznaly pouze stylistických změn) – tento tvar byl snad původně převzat z tradičních tvarů italských chatrčí a sdílely jej i další svatyně té doby; nadto nebyl pro *aedes* zvolen náhodně, představoval totiž jednotu celého universa (Plútarchos, *Numa*, 11,1). Všeobecně užívané označení „Vestin chrám“ je ve skutečnosti zkreslující<sup>68</sup>, neboť budova nebyla nikdy skutečně vysvěcena, jak je tomu u římských sakrálních budov obvyklé (Gellius, *Noctes Att.* XIV, 7,7), a Římanky byla striktně nazývána *aedes* (= místnost, příbytek) a nikoliv *templum* (Beard 1998 I, s. 22). O podobě *aedes* se zprostředkovaně dozvídáme i z některých mincí, př. je stříbrný *denarius* Quinta Cassia Longina z r. 54 př. Kr., kde vyniká parabolická střecha<sup>69</sup>, které dominuje figura držící v levé ruce žezlo a v pravé fiálu. Na mincích z období vlády

Denár Quinta Cassia Longina, vlevo *Libertas*, vpravo *aedes Vestae*



Dostupné z:

<http://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=587747&AucID=1059&Lot=151&Val=03cd2634ddc2773ea75184f41d0d36ca>, 25. 6. 2013

Neronovy či zlatých mincích Domitiánových je patrný vývoj, jakým stavba prošla a namísto původní chatrče začala čím dál více připomínat tholos s uzavřenějším centrálním prostorem. Podium pravděpodobně taktéž nebylo součástí původní svatyně. Po své poslední přestavbě chrám stál na podiu ze čtyř vrtsev betonu, jehož spodní část

<sup>67</sup> Některé rekonstrukce současné stavby ovšem proběhly až za Mussoliniho režimu ve třicátých letech 20. století, chrám byl totiž vystaven plenění prakticky po celý středověk.

<sup>68</sup> A stejně tak i další cizojazyčná označení, včetně toho italského – tempio.

<sup>69</sup> Dd pradávná krytá bronzovými deskami, jak píše Plinius Starší v *Historia Naturalis* XXXIV, 13.

byla zapuštěna do země<sup>70</sup> a tvořila kruh o průměru 15m, přičemž jeho tloušťka dosahovala 2,17m. Ke vchodovým dveřím, otevírajícím se k východu, vedlo několik dosud dochovaných schodů, úzký portikus kruhově obepínající cellu pak téměř jistě

Neronův denár



Dostupné z: <http://www.romancoins.info/VIC-Buildings.html#vesta>, 21. 6. 2012

*Aedes Vestae*



<sup>70</sup>Toto cylindrovité podium bylo samostatně přístupné také, ze zadní části. Vchod tak stál přímo naproti kuchyni *atria Vestae*. Uprostřed tohoto prostoru byla nalezena jáma tvaru lichoběžníku. Právě se zde se tak, oproti původním předpokladům, které ji stavěly doprostřed celly, mohla nacházet posvátná výheň; jáma pak mohla sloužit jako prostor, kam byl odváděn popel a jiné nečistoty. Tento popel, považovaný za posvátný ve svém vlastním slova smyslu, pak mohl být dle zákona vyjmut pouze jedinkrát do roka – v poslední den Vestálií, kdy byl rituálně vhozen do Tibery (Hülse 1909, s. 190).



Dostupné z: <http://joshfreeman.org/3/aedesvestae/>, 22. 3. 2013

sloužil pouze dekorativním účelům. Jak nám prozrazují některé mince a, zejména, reliéf v Uffizi ve Florencii, prostor mezi jednotlivými korintskými sloupy byl původně vyplněn kovovými mřížemi. Samotné sloupy podporovaly kladí, v jehož vlysu byly reliéfně vyobrazeny kněžské insignie a různé nástroje potřebné k vykonávání obětí. Je také všeobecně přijatým faktem, že se ve středu báňovité střechy o dvou stupních nacházel kruhový otvor, kterým dovnitř proudilo světlo – dle vyobrazení na mincích je dále možno soudit, že tento otvor byl kryt jakýmsi bronzovým kouřovodem, snad ve tvaru květiny nebo figury, který nadále interiér chránil před deštěm a větrem (Hülse 1909, s. 188).

*Atrium Vestae*, naproti tomu, byl spleť komplex místností, uspořádaných v několika patrech kolem centrálního dvoru s portikem, podle kterého dostala budova své jméno.

#### *Atrium Vestae*

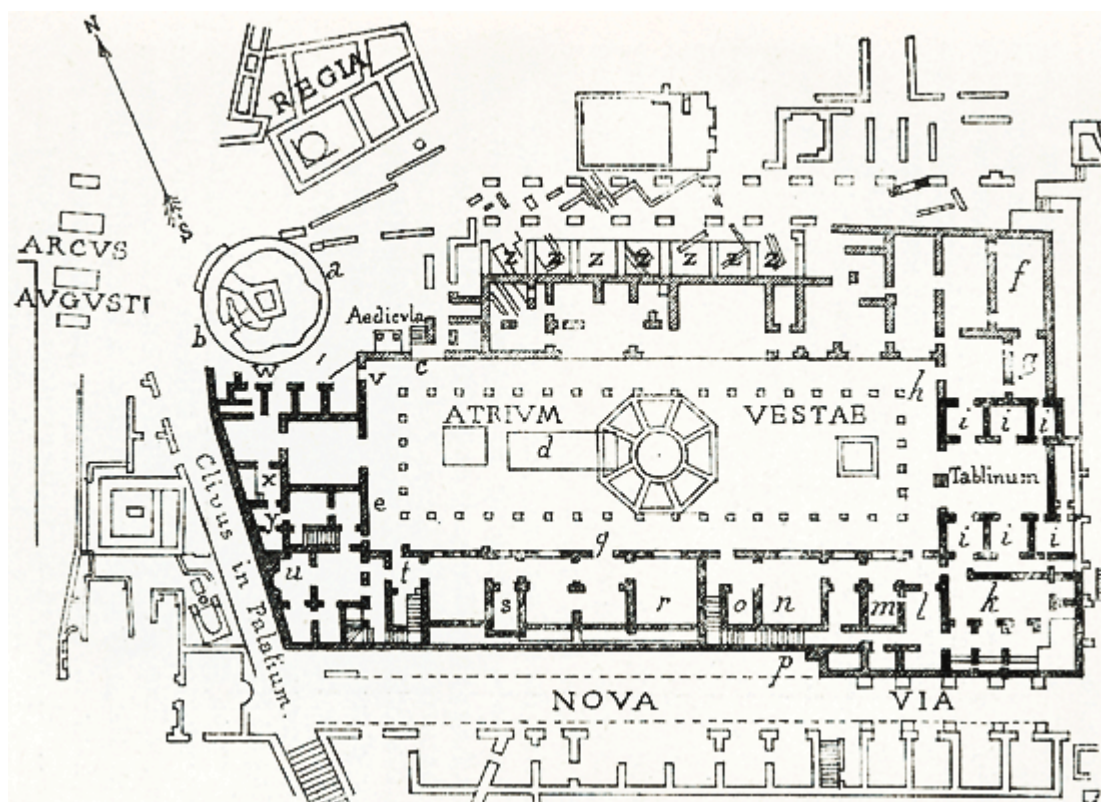


Dostupné z: <http://www.vroma.org/~forum/atriumv.html>, 5. 5. 2013

Většina nálezů z této lokality opět pochází až z období Septimia Severa, ač je jisté, že zde stálo hned několik budov starších – z nich se ale dosud podařilo odhalit pouze části bílé a různobarevné mramorové dlažby. Celkový plán budovy totiž není jednotný a je pravděpodobné, že budova se rozrůstala postupně, na základě čehož je rozlišováno několik fází, během kterých docházelo k renovacím a nové výstavbě - zpravidla se jedná o pět stupňů a všechny spadají do císařského období, jelikož starší nálezy, jak bylo zmíněno, jsou ojedinělé; více viz práce Esther Boise Van Deman *The Atrium Vestae*, která je přes vydání r. 1909 dodnes stěžejním dílem této problematiky. Ve



všeobecném povědomí období starší republiky pojem *atrium Vestae* zahrnoval i okolní prostory, včetně *aedes Vestae*, posvátného hájku *lucus* i samotné Regie (Servius, *In Verg. Aen.* VII, 153), z čehož je možné usuzovat, jaký význam tato lokalita v životě občanů Říma měla. Háje, *lucus*, původně zaujímal prostranství mezi Palatinem a eponymním atriem, podél *via Nova*, ale rychle se rozrůstající okolí v lukrativní oblasti kolem Fora Romana se často zvětšovalo na jeho úkor, dokud nezmizel úplně (Van Deman 1909, s. 208-210). V těsné blízkosti se nacházel i *domus Publica* jakožto residence Pontifa Maxima, který byl později<sup>71</sup> na základě Augustova výnosu darován Vestálkám (Cassius Dio, *hist. Rom.* LIV, 27). Z poslední přestavby z vůle Julie Domny rekonstruujeme atrium obklopené dvojitou kolonádou, jež bylo po obvodu

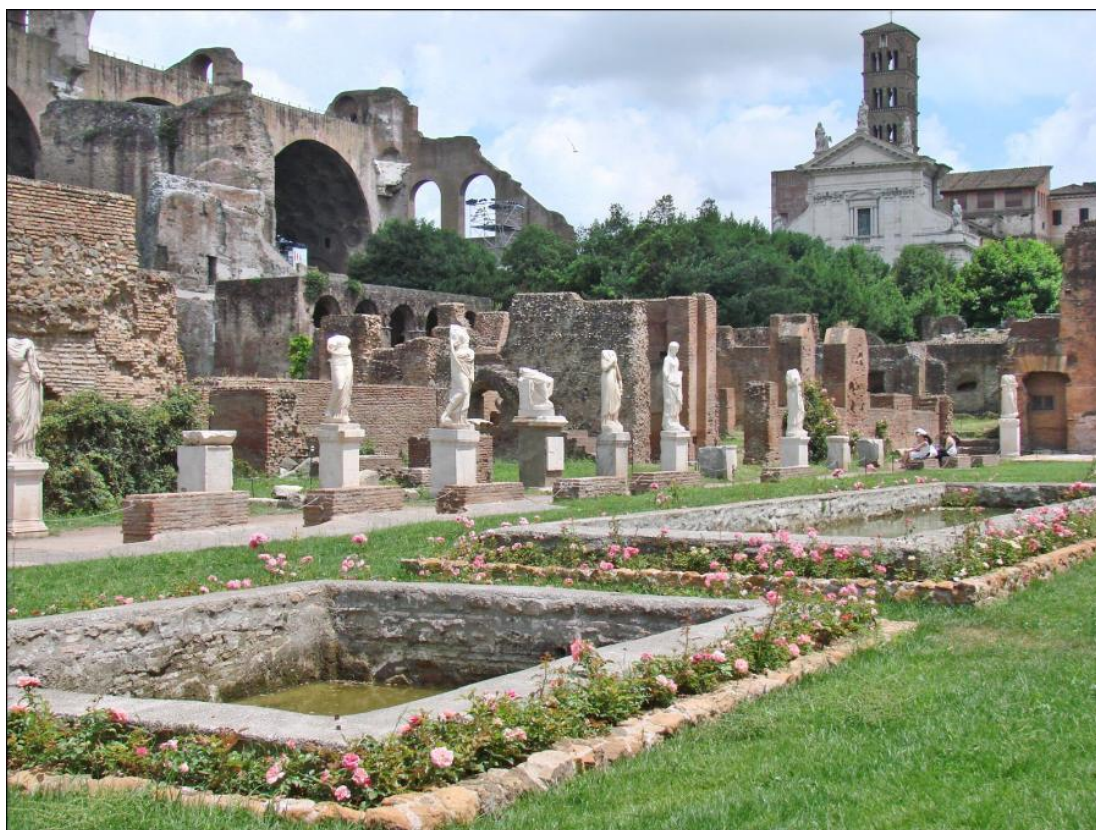


Dostupné z: <http://www.hdwallpapersinn.com/atrium-vestae-pictures.html>, 8. 8. 2013

snad již v časech předešlých lemováno sochami zpodobňujícími *Virgines Vestales Maximae* (tedy ve svém čase nejvyšší Vestálky) ve svém tradičním oděvu, snadno identifikovatelné podle nápisů na soklech, oslavujících zásluhy zpodobněné – je ovšem obtížné je spojit, vzhledem k fragmentárnosti dochovaných nálezů, s konkrétní sochou. Veškeré dochované plastiky pocházejí až z období Septimia Severaa pozdějšího, stejně tak dosud blíže neurčená socha muže, jehož vous byl vyroben ze samostatného kusu mramoru (Hülsen 1909, s. 197-198). Absence kolkovaných cihel ve východním křídle nás přivádí k domněnce, že zbytky těchto prostor můžeme dnes datovat jako nejstarší, tzn. bezpochyby do období před požár Nerův; následná

<sup>71</sup>Za vlády Augustovy r. 12 př. Kr. totiž došlo ke spojení Pontifa Maxima a císaře v jednu osobu, Augustus nadále neměl pro *domus* využití, neboť své komnaty co by komnaty nejvyššího pontifa přemístil do křídla svého obydlí na Palatinu.

rekonstrukce už s nekolkovanými cihlami nenakládala. Právě tato lokace, s příznačnou valenou klenbou, je pokládána za *tablinum*, tedy úřední místo, kde se uskutečňovaly oficiální recepcce Vestálék. Po severní a jižní straně je přímo k tablinu připojeno po třech malých místnostech, jejichž původní interpretace jako ložnic kněžek se dnes zdá být nesprávná – spíše se soudí, že tyto prostory sloužily jako individuální sakristie, přiřazené jedna ke každé Vestálce. Na sever od tablina byla odhalena místnost s archaickým čtvercovým oltářem, který je možné datovat do období republiky<sup>72</sup> (Platner 1929, s. 60). Samotné prostory obytné pak byly nejspíše součástí vyšších pater křídla jižního, ze kterých se zachovaly části vytápění. V části budovy přilehlé k Palatinu bylo takových pater dokonce pět, ač ta byla přistavěna postupně až za období Hadrianova a později. Je jisté, že *atrium* nesloužilo za obydlí pouze šesti kněžkám Vestiným, ale i početnému služebnictvu, které zajišťovalo jeho každodenní chod. Na západě komplexu se pak nachází několik místností, které na *atrium* přímo nenavazují a mohly sloužit kultu Larů. Mince a jiné nálezy pocházející přímo z lokality nám dataci neusnadňují, neboť se veskrze jedná o anglo-saské peníze z 9. a 10. stol. p. Kr., které do Říma putovaly po kristianizaci Britů.



Dostupné z: <http://www.hdwallpapersinn.com/atrium-vestae-pictures.html>, 8. 8. 2013

### 2.3.3. Očistné rituály

<sup>72</sup>Dodnes není možné s jistotou tvrdit, zda byl tento oltář součástí starého atria, nebo náležel k samostatně stojícímu domu na Foru Romanu. Pakliže je pravdivá druhá varianta, jedná se o názorný příklad toho, o jak podstatnou část byla budova za císařství rozšířena.

Mimo práce spojené s údržbou *aedes* a *atria*, tedy v zásadě praktiky spojené s běžným chodem kultu – jako je udržování posvátného ohně a příprava *mola salsa* – se Vestálky, veřejně, účastnily nejméně devíti státem požehnaných svátků<sup>73</sup>; počínaje tradičními novoročními obřady 1. března a konče ceremoniemi na počest bohyně *Bona Dea* v prosinci vyplňovaly téměř celý rok. Úloha Vestálek byla u každého svátku jiná, např. během festivalu *Consualia* se pouze vyžadovala jejich přítomnost, zatímco pontifikové vykonávali samotný obřad a stáli v čele procesí, jindy, př. během tzv. rituálů *Argei*, hrály Vestálky úlohu vůdčí (Gradel 2007, s. 11).

O mnoha těchto rituálech a o konkrétních postupech, které Vestálky během nich vykonávaly, se dozvídáme z Ovidiova Kalendáře. Novoroční slavnost byla tradičně spjata s mnoha očistnými rituály, které byly s kolegiem neodmyslitelně spjaty. Celý *aedes* a posvátné ohniště bylo důkladně vyčištěno od všeho starého, poškozeného či ušpiněného, na znamení vítání nového roku. Staré vavřínové věnce zdobící chrám byly nahrazeny novými a snad byl v onen den i znovu zažeháván posvátný oheň, který tak, navzdory převažujícím názorům, v tento jediný den byl na krátkou dobu záměrně uhašen, pravděpodobně z praktických účelů, neboť výheň jistě potřebovala údržbu<sup>74</sup> (Frazer 1929, s. 38-41).

Z *Fasti* se podobně dozvídáme o festivalu *Vestalia*, konaném mezi 9. a 15. červnem, který zahrnoval další očistné rituály, spojené, netradičně, také s vodou (Scullard 1981, s. 148-150). Tehdy bylo prý „smetí“, nasbírané během úklidů, rituálně vhozeno do Tibery, odkud putovalo do moře, kde byl proces očisty ukončen (Ovidius, *Fasti* VI, 226-234 a 713-714). Varro 15. červen popisuje jako „den, kdy bylo dovoleno vynášet špínu“, ale o zvyku naházet ji do Tibery se nezmiňuje, namísto toho tvrdí, že byla nesená skrz *Capitolium Clivum* na určené místo (*De lingua Lat.* VI, 32). První den této slavnosti byl pro ženy otevřen *penus Vestae*, nejposvátnější místo chrámu skrývající mnohé artefakty úzce spjaté s lidem římským – po zbytek roku byl přístup všem zamezen.

Trojice dalších ceremonií spolu úzce souvisí, ač jejich data nejsou po sobě následující. *Fordicidia* a tzv. *Equus October* tvořily svým průběhem jakousi přípravu na *Parilia*. *Fordicidia*, konané 15. dubna, nedlouho před festivalem na počest bohyně *Ceres* *Cerialia*, byly festivalem úrody a chovu dobytka. V ten den pontifikové obětovali březí krávu před chrámem Jupitera a stejná oběť byla prováděna v každé z třiceti *curiae* místním zastupitelstvem – její nedonošený plod, nejlépe po 7. měsíci březosti, byl následně vyjmut z jejího lůna pomocníky pontifiků a *Virgo Vestalis Maxima* jej následně rituálně spálila v ohni. Vzniklý popel byl uschován a znovu

<sup>73</sup>Římský kaligraf 4. stol. p. Kr. *Furius Dionysius Filocalus* ve svém kalendáři uvádí, že Vestálky hrály také nedílnou součást během svátku *Parentalia*, což by Vestálky činilo odpovědné za celkem deset státních festivalů. Celkové číslo se ale mohlo lišit.

<sup>74</sup>O tomto zvyku se zmiňuje *Macrobius* (*Saturn.* I, 12,6), ač je jeho definice poměrně nejasná – není totiž možné určit, zda hovoří o zvyku zhasínání ohně v *aedes* nebo v římských domácnostech.

použit během festivalu *Parilia* (Bömer 1958, s. 236<sup>75</sup>). Oběť, prováděna na počest bohyně země Tellus, měla zajistit dobrou úrodu v novém roce a zdraví chovné zvěře (Fantham 1998, s. 212). Je nutné si povšimnout, jakou úlohu Vestálky během tohoto festivalu ve skutečnosti zastávaly. Tradiční římská oběť byla zakončena spálením vnitřností obětovaného zvířete na oltáři, zatímco zde oběť končila spálením plodu – Vestálky se neúčastnily festivalu jako ostatní kněžstva, ale pouze jej zakončovaly, ostatní průběh byl plně v moci pontifiků. Podle Ovidia navíc *Vestalis Maxima* spalovala nikoliv ono jediné, ale všech 31 plodů ze všech kurií, což je v římském náboženství poměrně ojedinělý jev, podobně jako následný sběr popela.

Podobný průběh měl i *Equus October*, konaný 15. října (York 1986, s. 178-179). O tomto festivalu nás spravuje jak Ovidius (*Fasti* IV, 733), tak, detailněji, Festus. Podle něj se jedná o každoroční oběť bohu *Martovi* na *Campus Martius*. V den svátku se konal závod dvojspřeží mezi obyvateli Subury<sup>76</sup> a residenty Via Sacra a nejednalo se o ledajaký závod – obětován zde byl kůň po pravici ve spřežení vítězného závodníka. Pokud vyhrál obyvatel Subury byla hlava onoho koně připevněna k *Turris Mamilia*, pakliže byl vítězem obyvatel Via Sacra k *Regii*. Jeho ocas pak byl rychle převezen do *Regie*, odkud jeho krev odkapávala do posvátné výhňe a její část byla uschována pro *Parilia*, což spadalo pod správu Vestálek (Fantham 1998, s. 230). Festival pak měl sloužit jako poděkování za minulou sklizeň a jako prosba, aby i ta další byla plodná.

Vrcholem této trojice ceremonií byla *Parilia*, jež se konala týden po *Fordicidia* v dubnu, tedy 21.<sup>77</sup>, a ač Ovidius Vestálky vysloveně nezmiňuje (*Fasti* IV, 731-732, 747-755 a 767-776), zmiňuje bohyni *Vestu* a jakýsi panenský oltář, což je všeobecně chápáno jako důkaz, že i zde hrály Vestálky svou roli (Fantham 1998, s. 230). Podobně jako *Fordicidia*, i *Parilia* měla charakter spojený s úrodností, plodností a všeobeobecnou očistou – fyzickou i duchovní, kterou měl každý hledat u oltáře Vesty. Ovidius rozvádí také původní venkovské obřady, které měly být, dle něj samotného, starší než samotný Řím. Pastýř se v modlitbách obrací k *Pales*, archaickému božstvu pastevců a dobytka<sup>78</sup>, aby byl očištěn od svých, možných, hříchů a provinění<sup>79</sup>. Pastýř se v tomto případě sám ujímá výkonu rituálu – nejprve vyzdobí salaš zelenými

<sup>75</sup>Bömer vysloveně nezmiňuje úlohu Vestálek během *Fordicidia*, ač ta je dnes považována za prakticky nezpochybnitelnou (více viz Scullard 1981, s. 102).

<sup>76</sup>Subura byla jednou z římských čtvrtí, která se nacházela za jižním koncem pahorku Viminal. Byla obvykle považována za zalidněnou oblast obývanou plebejci, zejména kvůli prostituci, která zde hojně bujela. Julius Caesar vyrostl právě zde.

<sup>77</sup>21. dubna je datum, které bylo za císařství oslavováno jako den založení Říma – *dies natalis Romae*. V průběhu římských dějin se pravděpodobně festival měnil – venkovský charakter vyhovující ideálům republiky nahradila politická propaganda.

<sup>78</sup>Žádný bližší popis *Pales* není znám. V latině jsou uváděni buď v jednotném, nebo množném čísle, někdy jako muži, jindy jako ženy. V Římě měl stát i jejich chrám, zasvěcený Marcem Attilem Regulem kolem r. 267 př. Kr. (Scullard 1981, s. 161).

<sup>79</sup>Takovým hřichem mohl být třeba vstup na posvátnou půdu či napítí se z posvátných vod – pastýř, aniž by o tom věděl, se tak mohl provinít a proto žádal o odpuštění.



větvkami a věnci a následně ji, s východem Slunce, dokonale vyčistí a připraví vatru ze slámy, olivových ratolestí, vavřínu a síry. Zvuky tohoto ohně byly pokládány za dobré znamení. Poté pastýř ohněm proskočí, vedouc své ovce za sebou. Druhou část rituálu pak tvořila samotná oběť Palům, kterou nejčastěji tvořily jáhly, koláče a mléko. Poté pastýř omyje své ruce rosou, postaví se k východu a pronese čtyřikrát zmíněnou modlitbu (Fowler 1899, s. 79-85). Ceremonie pak končila vypitím nápoje *burránica*, směsi mléka a sapy (svařeného vína) – poté pastýř naposledy třikrát proskočil vatru. Vestálky se, naproti tomu, účastnily oficiální ceremonie konané v Římě, společně s dalšími kněžstvy. Jejich úkol spočíval především v dodání posvátných substancí, bez kterých by obřad nemohl být vykonán – tedy o zmíněný popel a koňskou krev. Během samotného obřadu byla tato směs vhozena na doutnající slámu a vzniklé kouřící kadidlo (*suffimen*) mělo očistit celý Řím a jeho obyvatele od hříchů. Ovidius nadále zmiňuje, že podobných zvyků se držely i římské domácnosti a i on sám jej tradičně vykonával.

Posledním, šestým festivalem ve kterém Vestálky vykonávaly obřady k duchovní očistě byl tzv. *Argei*. O tomto svátku nás nejlépe spravuje Dionýsios z Halikarnassu, ač o samotné úloze Vestálek se příliš nezmiňuje (*Antiq. Rom.* I, 38,3). Ovidius (*Fasti* V, 621-622) a Festus ji zmiňuje pouze okrajově. Z těchto zdrojů můžeme soudit, že Vestálky se nejprve účastnily procesí, společně s pontifiky, prétoři a dalšími občany, kterým taková čest příslušela, od neurčitého místa v Římě k Pons Sublicius, což byl údajně jeden z nejstarších mostů v celém Římě, vybudovaný již Ancem Marciem, ač pro toneexistuje přímý důkaz. Po cestě procesí sesbíralo mezi 24 a 30 lidskými panenkami z rákosy a slámy, po jedné snad z předem vybraných svatyněk (*sacellum*), které byly následně rituálně vhozeny do Tibery ze zmíněného mostu (Frazer 1929, s. 74-109). Ač je smysl této ceremonie nejasný, je pravděpodobné, že se opět jednalo o další z očistných festivalů, které měly zbavit Řím přítomnosti zlovolných duchů a démonů, kteří se ve městě vyrojily při nedávných Lemuráliích (Harmon 1978, s. 1454-1459).

### 3. Archeologická evidence z římských domů

Římské domy, jak je známo, byly vytvářeny tak, aby jednak sloužily privátním potřebám svých obyvatel, jednak splňovaly i určité podmínky, které na každého jen lehce movitějšího Římana kladl život veřejný. Starší výzkumy braly římský *domus* jako prostor přísně vymezený mezi částí veřejné a soukromé a, stejně tak, s jasně vymezenými skupinami místností ženské a mužské části obydlí. Takovéto členění je ale dnes poměrně zastaralé (z konference Public and Private in the Roman houses and Society, Helsinky, 18.-20. duben 2013, dostupné z: <http://blogs.helsinki.fi/romanhouse/>). Rozdělení domu na ryze sakrální a ryze profánní část je proto také poměrně obtížné – náboženství bylo totiž převážně ve formě umění přítomno v celém areálu obydlí. Místnost zvaná *lararium* (viz.) pak sloužila jako domácí svatyně a patřila k nejdůležitějším prostorům domu, neboť Římané považovali právě vlastní *domus* za místo pro konání privátních pobožností nejdůležitější. Nálezy z Pompejí a Herculanea, ať už v podobě nástěnných maleb, plastik, mozaik či šperků a vlastně vůbec drtivé většiny veškeré dekorace uvnitř i vně domu v zahradách, nám jasně dokazují, jakou roli náboženství a mýty s ním spjaté v životě Římanů hrálo. Přitom je známo, že se nejednalo o



jev ojedinělý, neboť tento trend je znám v rozdílných mírách ze všech oblastí římského impéria, od přepychových vil v severní Africe (Dunbabin 1978) po dnešní hrabství Suffolk v Anglii a známý poklad z Mildenhallu (Painter 1977). Počátky tohoto zvyku je snad možno hledat v období helénismu, kdy se římská aristokracie dostala v průběhu 2. stol. př. Kr. prostřednictvím svých výbojů do blízkého

Poklad z Mildenhallu



Dostupné z: <http://www.archaeology.co.uk/articles/features/the-mildenhall-treasure-a-secret-history.htm>, 25. 7. 2013

kontaktu se způsobem života a bydlení v helénistických říších. Nový trend, který upřednostňoval okázalou stavbu s peristylem, se ale poněkud neshodoval s republikánskými ideály, které nabádaly ke střídmosti a úspornosti, jak zdůrazňoval např. Varro (*Res rust.* I, 13,6). Snad i proto se nový, řecký styl ujal masově nejprve na venkově a do měst se dostával postupně až v období pozdní republiky – v těsné spojitosti s tím se rozvíjel i celý nový životní trend Římských aristokratů, neboť jejich *otium* (tedy volný čas) nově vyplňovaly spíše řecké intelektuální aktivity v podobě, např., diskusí o filosofii, umění a náboženství (Neudecker 1988, s. 8-16). Je prakticky jisté, že určité kultovní prostory byly součástí už obydlí mnohem starších, ale nedostatek nálezů z období počátků Říma nebo i republiky v Římě nám neumožňuje přesně tyto prostory dokonale indentifikovat, ani zda byly od ostatních částí domu nějak odděleny. Vzhledem ke skutečnosti, že kult Larů a dalších domácích ochranných božstev byl s římskou rodinou spjat už od zaznamenaných počátků římské kultury, lze soudit, že i příbytky těchto období nějakou formu domácí svatyňky obsahovaly (viz *Lararia* 2.2.1.).

### 3.1. Plastiky

V případě plastik se nám dochovalo mnohem více antických zdrojů, než je tomu u jiných médií, co se náboženství v rámci domu týče. O uměleckých dílech dovážených z Řecka řádově od pol. 2. stol. př. Kr. a ještě předtím po dobytí Syrakús r. 211 př. Kr. nás informuje již současník tohoto stěhování Polybios (*Hist.* IX, 10,13), který uvádí, že díla byla užita v římském kontextu podobně jako v tom řeckém – tedy jako dekorace honosných příbytků. Podobně i Cicero o sto let později ve svých dopisech příteli Atticovi<sup>80</sup> a spisech proti sicilskému místodržiteli Gaiovi Verrovi nás poměrně detailně spravuje o vlastních a Verrových akvizicích, jejichž popis doplňuje i o umístění, kde dané plastiky stály. Obojí svědčí o tom, v jaké vážnosti Římané chovali řecká díla. Dekorace domů a vil starších byla i dle Římanů samotných o poznání střídmější – jen tři generace před Ciceronem píše Cato ve většině svých prací o tom, jak byla každá půda římských vil (tedy spíše farem) využívána pro výnos plodin a chov dobytka dle filosofie postav a starej se jen o to, oč dokážeš. Cicero vlastnil v jižní Itálii hned několik luxusních vil, v dopisech Atticovi ovšem píše s největším zálibením o svém sídle v Tusculu, asi 20 km jihovýchodně od Říma (viz Cicero, *Ad Att.*). V nich se nejen chlubí dosavadním pokrokem, ale neustále Attica žádá o nové sochy, malby a další dekorativní předměty pro své sídlo. Z dopisů nadále vyplývá, že Ciceronovi primárně nešlo o námět daných uměleckých děl, ale především o to, zda se budou hodit do té které místnosti, ať už šlo o jídelnu, zahradu či v řeckém duchu vystavěný *gymnasion* (Neudecker 1988, s. 12-14). Náboženský faktor tedy v jeho rozhodování hrál malou roli. Pouze ve svém domě v Římě uchovával sošku Minervy, kterou považoval za svou spřízněnou bohyni-ochránkyni a kterou s sebou odvezl i do exilu r. 58. př. Kr. (Rüpke 2007, s. 219).

Tento trend, který nastolilo období latifundistů, v Římě pokračoval až do pozdní antiky, jak dokazují například honosné vily v jihozápadní Galii (Stirling 2005).

### 3.2. Nástěnné malby

Existuje několik přístupů k chápání spojitosti mezi nástěnnou výzdobou římských domů a k jejich interpretaci. Zajímavým pokusem byla jistě analýza Karla Schefolda, pocházející z počátku 60. let. Schefold tvrdil, že dekorace každého jednoho domu následovala jeden ucelený princip, ať jím už bylo cokoli – od klasických soubojů mezi dobrem a zlem po více abstraktní koncepty jako je třeba hudba a řemesla (Schefold 1998, s. 361-377). Tento přístup je dnes ovšem již považován za překonaný.

Na konci let devadesátých totiž vyvinul nový systém profesor z univerzity v Pise Paul Zanker, který ustanovil tři základní body k přístupu k nástěnným malbám v interiéru římských vil. Za prvé, různé mytologické výjevy nebyly svázány s jedinou interpretací – mohly být vykládány různými způsoby, lišícími se na základě úhlu pohledu pozorovatele. Za druhé, nástěnné malby byly oblíbeným námětem diskusí mezi majiteli domu a jeho návštěvníky; obě skupiny měly možnost předvést své znalosti a dokázat, že jsou vzdělanými občany. A za třetí Zanker soudí, že samotná podstata díla nespočívala

<sup>80</sup>Titus Pomponius Atticus byl římský podnikatel, spisovatel a bankéř a velmi blízký přítel Ciceronův. V Athénách strávil dětství i podstatnou část života a zde i přijal přídomek "Atticus". Zde také přišel k velkému jmění (Cornelius Nepos, *Vita Attici*).

v zobrazení nějakého příběhu, jinak Římanům dobře známého, ale v obecném znázornění daného pocitu, nejčastěji harmonie a lásky. Nutno ovšem dodat, že obě tyto úvahy lze úspěšně aplikovat pouze na nejceněnější zdroj římských nástěnných maleb vůbec – Vesuvem pohřbené Oplontis, Stabiae a zejména Herculaneum a Pompeje, tedy že drtivá většina nálezů maleb s náboženskou tematikou pochází až z období císařství (Zanker 1999). Za příklad, kterak emoční obsah přesahoval formu, může sloužit vila Ariadny v Pompejích, kde není Perseus s Andromedou nijak rušen hlavou medúzy, která zde slouží jen jako vodítko, o který že to příběh se jedná, v romantickém rozjímání, nebo tzv. dům Efěbé, kde je mytologická scéna dokonce zcela změněna, aby sloužila vyššímu cíli, tedy zobrazení emoce. Dafné zde Apolóna svádí, namísto toho, aby mu, dle mytologické tradice, unikala. Bezpochyby velmi zajímavé je i samotné ztvárnění bohů a hrdinů z maleb – mnoho z nich mívá módní účes, šatstvo či jiný atribut z doby, kdy byla vytvořena malba a tedy nikoliv kdy se událost mohla odehrát. Situace je navíc často zasazena do typicky římského prostředí, či jakoby se snad odehrávala přímo v domě či zahradě vlastníka (Rüpke 2007, s. 217).

Je samozřejmě možné, že římské nástěnné malby nesloužily jakémukoliv náboženskému účelu a byly pouze žádaným kulturním a dekorativním doplňkem v domovech svých majitelů, což by se i nabízelo jako nejjednodušší a logické vysvětlení skutečnosti, že mezi malbami na většině nalezišť není žádná zjevná spojitost. Pokud se ale podíváme pozorněji (jak si všímá Rüpke), námět naprosté většiny těchto děl je velmi podobný – zpodobňuje totiž nějakou pozitivní zkušenost a zároveň i touhu majitele domu sdílet tuto zkušenost se zobrazenými.

Zásadním problémem, který vyvstává při posuzování objektů v římském domě jako sakrálních, je tenká hranice mezi skutečnými kultovními předměty a pouhou dekorací. Vzhledem k tomu, že i mezi jednotlivými římskými domácnostmi se často význam velmi podobných skupin předmětů různil, je jakékoliv universální tvrzení či rozdělení prakticky nemožné. Neexistoval žádný soubor pravidel, který Římanovi ukládal, jak vést svůj domácí kult a jaké vybavení je pro to nezbytné. I praktiky s tím spojené se často různily, o nakládání s kultovními plastikami nemluvě. S jistotou se tak dá prohlásit pouze to, že kultovní byly předměty a dekorace spojené s *larariem*. Larové, geniové a penati jsou proto skupinou, která v Římě stála stranou ostatního pantheonu. Je obecně uznávanou pravdou, že *paterfamilias* mohl v prostorách svého obydlí mimo zmíněných uctívat i další božstva, vzhledem ke své osobní preferenci. V Domě kněze v Pompejích bylo *lararium* orámováno hned osmi zpodobněními římských bohů a božstev - jednalo se o *Jupitera*, *Merkura*, *Bakcha*, *Viktorii*, *Venuši Pompejskou*, *Amora*, *Minervu*, *Fortunu* a *Herkula*, jejichž sochy byly, v jiném provedení, v době erupce Vesuvu uschovány ve skříňce v přilehlé místnosti, kde byl nalezen pár sošek *Larů* a *Genius* z bronzu, mramorová *Venuše* a trojice jantarových sošek: *Amor*, sedící žena a hroch. Je pravděpodobné, že postupem času hrály v Římě důležitou roli přejímané deity, zejména egyptské a blízkovýchodní. Jejich skutečný význam a přístup římské společnosti k nim ale zůstává poměrně nejasný a nelze předpokládat, že se v blízké době v tomto ohledu cokoliv změní. Domácí kult byl pro každého Římana osobní záležitostí a stejně tak přístup k němu. Stejně jako v dnešní společnosti, pravděpodobně i tehdy existovali

tací, kteří jej udržovali ve velké vážnosti a veškeré rituály vykonávali svědomitě, a ti, kteří jej brali spíše jako povinnost a předměty s kultem spojené jako dekorativní. Vzhledem k informacím, které se dozvídáme např. ze spisů Ciceronových nebo Petroniových, je možné se domnívat, že postupem času přibývalo spíše těch druhých.

## 4. Závěr

Z práce je možné vyvést jednoznačný závěr – pro římského občana, jakožto jednotlivce, představoval celý *pantheon*, ať původních nebo přejatých božstev, nesourodý celek a konkrétní občan v rámci privátního kultu vyznával pouze takové deity, které se ztotožňovaly s jeho přesvědčením. Jejich počet i podoba závisela nejen na zemi, odkud vzešel, a jejím preferovaným náboženstvím, ale i na sociálním statutu, způsobu života i bezprostředního okolí, které jej dotvářelo, a, v neposlední řadě, samozřejmě na osobních preferencích. Nezpochybnitelný vliv *mos maiorum* hrál velmi důležitou roli právě i ve výběru okruhu uctívaných deit. Ani Lary a jim podobné bytosti nelze vzhledem k nedostatku nálezů z obydlí skromnějších parametrů považovat za univerzální deity, kterým vzdával každý Říman stejný hold. Je možné se domnívat, že domácí božstva hrála důležitější roli u skupiny patricijů, neboť zachovat kontinuitu rodu často odvozenou od mýtické nebo dokonce božské postavy hrálo bezpochyby podstatně důležitější roli právě u takových tříd občanů, jejichž vzestup skrze *cursus honorum* mohl, zejména v první polovině období republiky, záviset právě na původu a pietě, kterou skrze něj dosáhl. Svatyňky domácích božstev se samozřejmě nacházejí i v *insulách* a jiných příbytcích plebejů, nicméně není dochován žádný takový případ z období předcházejícímu erupci Vesuvu.

Jiná situace nastávala v případě, když byl Říman vytržen z kontextu vlastních rituálů a vlivem př. válek byl nucen opustit, často společně s vojskem, rodnou půdu. Vojsko a jemu podobné instituce totiž ve snaze zajistit co nejtrvalejší *pax deorum*, pouze s jehož pomocí mohlo dosáhnout úspěchu, dodržovalo daná pravidla rituálů a modliteb. Oficiální římské svátky se držely podobného duchu a pro Římany znamenaly jediný způsob, jak míru s bohy dosáhnout. I přes komplexní a často i pro samotné aktéry nepochopitelné obřady byly mezi lidem velmi oblíbené, což pravděpodobně souvisí se skutečností, že takovýto obřad v naprosté většině případů provázela bohatá hostina a uvolněnější mravy; i kvůli tomu se postupně hry k počtě bohů přeměňovali na hry k počtě smrtelníků a samotný princip takovéto události ustupoval do pozadí.

Na konec je nejdůležitější shrnout přístup Římanů k bohům jako takovým a zbožštělým duším svých předků. Na základě jediného dostupného pramene v podobě dochovaných modliteb a rituálů skrze autory přelomu tisíciletí můžeme soudit, že jedno bez druhého existovat nemohlo. Když se Říman obracel v modlitbě ke svým předchůdcům často připojoval i jména jiných deit a dokonce je většinou nejmenoval konkrétně, ale skrze nějaké jiné božstvo, které mělo zesnulého buď zpodobňovat nebo jej zastupovat. Nelze odhanout, jak velké procento populace tyto zvyky svědomitě dodržovalo, ale je jisté, že římské náboženství období republiky, tak kontrastní k náboženství během principátu, hrálo v životě naprosté většiny Římanů zcela centrální roli – už z prostého důvodu, že bylo všudypřítomné a výsledek každé události v životě každého Římana závisel, dle jejich vlastního pohledu, právě na něm.



## 5. Seznam použité literatury

- ALLISON, Penelope. *The Insula of the Menander in Pompeii vol iii: The Finds, a Contextual Study*. Oxford University Press, 2006. ISBN 0199263124.
- AUDOLLENT, Auguste. *Defixionum tabellae*. Michigan University, A. Fontemoing, 1904.
- BEARD, M. – NORTH, J. – PRICE, S. *Religions of Rome*. Cambridge University Press, 1998. ISBN 0521316820
- BERNHEIMER, Richard. *Wild Men in the Middle Ages*. Harvard University Press, 1952. ISBN 0374906165
- BÖMER, Franz. *Ahnenkult und Ahnenglaube im alten Rom*. Druck & Teubner, Leipzig, 1943.
- BÖMER, Franz. *P. Ovidius Naso: Die Fasten*. Heidelberg: Winter, 1958.
- COOLEY, A. E. *Becoming Roman, Writing Latin? Literacy and Epigraphy in the Roman West v Journal of Roman Archaeology Supplementary Series 48*. Journal of Roman Archaeology, 2002. ISBN 1-887829-48-2.
- CREUZER, Georg Fridrich. *Religions de l'antiquité, tr. refondu completé et développé par J.D. Guigniaut*. Oxford University Press, 1849.
- DE COULANGES, Fustel. *La cité antique*. Flammarion, 1997. ISBN 978-2080811318
- DE MARCHI, Attilio. *Il culto privato di Roma antica*. Milano, U. Hoepli, 1896.
- DUMÉZIL, Georges. *Du mythe au roma: la Saga de Hadingus et autres essais*. Presses Universitaires, 1970.
- DUMÉZIL, Georges. *Archaic Roman Religion, Volume 1*. The Johns Hopkins University Press, 1996. ISBN 978-0801854804.
- DUNBABIN, Katherine. *Mosaics of the Greek and Roman World: Studies in Iconography and Patronage*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- EITREM, Samson. *Hermes und die Toten*. J. Dybwad, 1909. ISBN 06884705.
- FANTHAM, Elaine. *Ovid, Fasti Book IV*. Cambridge, 1998. ISBN 9780521449960.
- FISHWICK, Duncan. *Imperial cult in the Latin West*. Brill, 1991. ISBN 9004091440.
- FOWLER, William Warde. *The Roman festivals of the period of the Republic; an introduction to the study of the religion of the Romans*. London, Macmillan and co., 1899. LCCN 03005803.
- FRAZER, James George. *Fasti by Ovid: text, translation and commentary*. London: Macmillan and Co., 1929.
- GAGER, John G. *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. Oxford University Press, 1992. ISBN 0195062264.

- GJERSTAD, Einar. *Early Rome*. C. W. K. Gleerup, 1973. ISBN 9170420165.
- GRADEL, Ittai. *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford University Press, 2004. ISBN 0199275483.
- HARMON, D. P. *The Public Festivals of Rome*. Walter de Gruyter, 1978.
- HELBIG, Wolfgang. *Bullettino dell 'Istituto di Corrispondenza Archeologica*. Beazley Addenda, 1875.
- HENZEN, Wilhelm. *Acta Fratrum Arvalium quae supersunt*. Typis et impensis Georgii Reimeri, 1874.
- HOWATSON, M. C. *Dictionnaire de l'Antiquité : Mythologie, littérature, civilisation*. Robert Laffont, 1998. ISBN 978-2221068007.
- HÜLSEN, Christian. *The Roman Forum, its history and its monuments*. Rome: Loescher, 1909. LCAMID 1020705142.
- HUMPHREY, John H. *Roman Circuses: Arenas for Chariot Racing*. University of California Press, 1986. ISBN 9780520049215.
- JOHNSTON, Sarah Iles. *Religions of the Ancient World: A Guide*. Harvard University Press, 2004. ISBN 9780674015173.
- JORDAN, David R. *A Survey of Greek Defixiones not Included in the Special Corpora v Greek, Roman and Byzantine Studies 26:2,151-197*, 1985.
- LAING, Gordon J. *Survivals of Roman Religion*. Read Books, 2007. ISBN 9781406772876.
- LATTE, Kurt. *Römische Religionsgeschichte*. C. H. Beck, 1967. ISBN 9783406013744.
- LIPKA, Michael. *Roman Gods: A Conceptual Approach*. Brill, 2009. ISBN 9789004175037.
- LOTT, Bert J. *The Neighborhoods of Augustan Rome*. Cambridge University Press, 2011. ISBN 978-0521175494.
- NEUDECKER, Richard. *Die Skulpturen-Ausstattung römischer Villen in Italien*. Ph. von Zabern, 1988. ISBN 9783805309370.
- ORR, David G. *Roman Domestic Religion: A Study of the Roman Household Deities and Their Shrines at Pompeii and Herculaneum*. University Microfilms, 1985.
- PAINTER, K. S. *The Mildenhall treasure: Roman silver from East Anglia*. British Museum Publications, 1977.
- PALMER, Robert E. A. *Roman Religion and Roman Empire: Five Essays*. University of Pennsylvania Press, 1974. ISBN 9780812276763.
- PLATNER, Samuel Ball – ASHBY, Thomas. *Atrium Vestae*. London: Oxford University Press, 1929.

- PLATNER, Samuel Ball – ASHBY, Thomas. *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*. London: Oxford University Press, 1929.
- RIVES, James B. *Magic in Roman Law: The Reconstruction of a Crime v Classical Antiquity, volume: 22, 313-339*. University of California Press, 2003.
- ROBERTSON, Noel. *Religion and Reconciliation in Greek Cities: The Sacred Laws of Selinus and Cyrene*. Oxford University Press, 2009. ISBN 978-0195394009.
- ROBINSON, Matthew. *A Commentary on Ovid's Fasti, Book 2*. Oxford University Press, 2010. ISBN 978-0-19-958939-5.
- RÜPKE, Jörg. *A Companion to Roman Religion*. John Wiley & Sons, 2007. ISBN 9780470766453.
- RYBERG, Inez Scott. *Rites of the state religion in Roman art*. American Academy in Rome, 1955.
- SAMTER, Ernst. *Familienfeste Der Griechen Und Römer*. Walter de Gruyter, 1901. ISBN 978-3111116846.
- SCHEFOLD, Karl. *Der religiöse Gehalt der antiken Kunst und die Offenbarung*. Zabern Philipp von GmbH, 1998. ISBN 9783805323512.
- SCULLARD, Howard Hayes. *Festivals and ceremonies of the Roman Republic*. Cornell University Press, 1981. ISBN 9780801414022.
- STAPLES, Ariadne. *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*. Routledge Chapman & Hall, 1998. ISBN 9780415132336.
- STIRLING, Lea. *The Learned Collector: Mythological Statuettes and Classical Taste in Late Antique Gaul*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005. ISBN 9780472114337.
- TAYLOR, Richard P. *Death and the afterlife: a cultural encyclopedia*. Abc-Clio Incorporated, 2000. ISBN 9780874369397.
- VAN DEMAN, Esther-Boise. *The Atrium Vestae*. Washington, D.C., Carnegie Institution Publications, 1909.
- VON DOMASZEWSKI, Alfred. *Abhandlungen zur römischen Religion*. B.G. Teubner, 1909. ISBN 9780405070082.
- WEINSTOCK, Stefan. *Divus Julius*. Clarendon Press, 1971.
- WISSOWA, Georg. *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions und Stadtgeschichte*. München, C. H. Beck, 1904.
- WISSOWA, Georg. *Religion und Kultus der Römer*. München, C. H. Beck, 1902.
- WOODARD, Roger D. *Indo-European Sacred Space: Vedic and Roman Cult*. University of Illinois Press, 2006. ISBN 978-0252029882.

YORK, Michael O. *The Roman Festival Calendar of Numa Pompilius*. New York, American University Studies, 1986. ISBN 978-0-8204-0307-6.

ZANKER, Paul. *Pompeii: Public and Private Life*. Harvard University Press, 1999. ISBN 978-0674689671.

## 5.2. Antické zdroje

Arnobius Starší, *Adversus Nationes*

Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*

Aullus Gellius, *Noces Atticae*

Cato starší, *De agri cultura*

Censorinus, *Di Die Natali*

Marcus Tullius Cicero, *Epistulae ad Atticum*

Marcus Tullius Cicero, *De legibus*

Marcus Tullius Cicero, *De natura deorum*

Dionýsios Halikarnasský, *Antiquitates Romanae*

Quintus Ennius, *Annales*

Sextus Pompeius Festus, *De verborum significatu*

Isidor ze Sevilly, *Etymologiae*

Jan Lydos, *De mensibus*

Titus Livius, *Ab Urbe condita*

Ambrosius Theodosius Macrobius, *Saturnalia*

Martianus Minneus Felix Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*

Publius Ovidius Naso, *Fasti*

Publius Ovidius Naso, *Ex Ponto*

Gaius Petronius Arbiter, *Satiricon*

Titus Maccius Plautus, *Aulularia*

Plinius Starší, *Naturalis historia*

Plútarchos, *Caesar*

Plútarchos, *Numa*

Plútarchos, *Quaestiones Romanae*

Plútarchos, *Romulus*

Maurus Servius Honoratus, *In Vergilii Aeneida commentarii*

Maurus Servius Honoratus, *In Vergilii Georgica commentarii*

Strabón z Amaseie v Pontu, *Geographica*

Publius Cornelius Tacitus, *Annales*

Marcus Terrentius Varro, *De lingua Latina*

Marcus Terrentius Varro, *Res rusticae*